LA TABLE RONDE

JANVIER 1958

121-126

SOMMAIRE

Le beau voyage

Itinéraire de Paris aux frontières de Jérusalem.

Le Beau Voyage *constituera, sans nul doute, malgré ses dimensions modestes, un texte capital dans l'œuvre déjà si abondante et si diverse de Maurice Pradines. Capital puisque Pradines nous y conte son itinéraire spirituel, c'est-à-dire nous fait assister au cheminement de sa pensée, à sa démarche tantôt sinueuse et tantôt abrupte, à sa quête et conquête d'elle-même, l'éclairant ainsi d'une lumière singulière. Non seulement* le Beau Voyage *initiera le lecteur à une philosophie encore trop peu connue et pourtant si digne de l'être, mais il lui permettra de la maîtriser en le guidant à travers les dédales d'une œuvre assurément difficile, mais non point obscure. Aborder Maurice Pradines par* le Beau Voyage, *c'est accéder à la source et au cœur de sa pensée, c'est en capter le dynamisme créateur dans son mouvement même. Et c'est du même coup en comprendre et en goûter tous les fruits.*

Ce texte lucide, par lequel toute l'œuvre s'illumine, se suffit à lui-même et s'insurge contre tout commentaire. Que notre maître pardonne à notre gratitude et à notre admiration d'avoir saisi le prétexte de s'exprimer en esquissant son portrait intellectuel : portrait d'un penseur à la fois biologiste, psychologue et philosophe, qui, en raison même de l'originalité de sa démarche spirituelle, fut plus que d'autres exposé aux incompréhensions et aux contresens.

Pradines n'est point le jouet de cette ivresse spéculative si fréquente chez le philosophe et qui le pousse à plier le réel à son rêve. La pensée de Pradines n'a point cet orgueil d'elle-même qui risquait de l'égarer, mais une humilité qui la rend docile au réel. Et le caractère ordonné et harmonieux de la doctrine sera donné comme par surcroît et en récompense à cette pensée avant tout soucieuse du réel et prête à en épouser toutes les aspérités et les contradictions.

L'attitude spirituelle et la méthode d'investigation de Pradines, par leur objectivité et leur soumission aux faits, s'apparentent à celles du savant. Cette objectivité qui lui permet de serrer de près le concret, nous a valu une pensée non point systématique et statique, mais dialectique et mouvante, et imitant, dans sa

démarche, la démarche même de la vie dont elle suit pas à pas le processus.

La méthode de Pradines a en effet ce mérite singulier d'être essentiellement génétique. Toute explication, selon lui et chez lui, est genèse; genèse idéale sans doute, mais qui s'efforce de retracer la réalité du processus objectif. A une psychologie introspective pour qui la vérité s'obtient par la recherche intérieure et ne fait qu'un avec la conviction interne du penseur, Pradines substitue une psychologie génétique et créatrice qui nous introduit dans le secret de la formation des sens et de l'esprit. Pradines récuse donc l'observation immédiate et l'analyse qui y prend naissance. Ce que saisit l'observation est à ses yeux le produit d'une activité intelligente qui s'ignore et que le psychologue a pour tâche de découvrir et de décrire. Loin d'être un élément simple, la sensation apparaîtra comme résumant toute l'intelligence et toute l'affectivité. Et si, selon l'adage connu, « rien n'existe dans l'esprit qui n'ait été dans les sens », Pradines ajoute : « Sauf l'esprit lui-même. » Voici donc un psychologue qui se passe de l'intuition et a constamment recours aux données de la génétique — mais d'une génétique profondément révisée à la lumière d'un intellectualisme ou spiritualisme biologique, qui confère toute sa vérité et sa profondeur à la psychologie pradinésienne.

Et surtout la méthode génétique renouvelle notre vision de l'esprit. Pradines ne place pas en effet un esprit actualisé au principe de l'évolution universelle. Nous en découvrant l'humble origine vitale, il nous montre comment l'esprit n'est d'abord qu'un instrument au service de la vie, un pouvoir fragile enfoncé dans la matière qui sans cesse le menace, et qui l'étouffe plus qu'elle ne l'exprime. Mais, encore tout proche de la nature, il est pourtant déjà secrètement et virtuellement lui-même, c'est-à-dire radicalement hétérogène à cette matière à laquelle il donnera vie afin, sur cette base, de s'élever par transcendances successives, jusqu'à lui-même. L'esprit dès l'origine possède donc cette mystérieuse faculté de dépassement qui lui permettra de se délivrer progressivement de ses limitations originelles pour tenter de s'égaler à l'infini de son aspiration. D'abord inconscient et automate, il s'échappera peu à peu vers lui-même et vers sa liberté. D'abord enfermé dans le subjectif, il conquerra peu à peu l'objectivité. L'esprit chez Pradines n'est donc point captif d'une essence préalable ou d'un destin qui lui serait assigné d'avance. C'est un projet qui rencontre des échecs, mais aussi se sert des hasards. C'est une aventure féconde à la fois en miracles et en méprises. L'esprit ne sait quels chemins il empruntera. Son évolution est discontinue et comporte différents paliers qu'il lui faut péniblement, l'un après l'autre, gravir par une série de

mutations qui sont comme autant de reniements. Sans doute même y a-t-il quelque folie dans son entreprise. Car il ne peut construire qu'en même temps il ne détruise. La matière qu'il tente de se soumettre se révolte en effet contre lui et prend sa revanche. Tragique est son histoire où chaque progrès s'achète au prix d'une régression. Mais qu'importe, puisque l'esprit, malgré tous les obstacles, accédera à cette conscience de soi et à cette liberté qu'il souhaitait obscurément dès sa naissance au sein de la nature.

L'esprit dont le Beau Voyage *nous conte l'aventure, ce n'est plus l'esprit tout fait et enfermé définitivement dans son système de catégories comme dans un étau, c'est l'esprit vivant en train de se faire et dont l'essence n'est que la quête incessante de lui-même. Ne créant la vie que pour la transcender, rompant perpétuellement avec son passé pour s'élancer vers un avenir qu'il n'ignore qu'afin de le créer par son espérance et son action, l'esprit n'est jamais devenu tout ce qu'il est susceptible d'être. Un élan illimité est en lui : il n'est que cet élan même. Et c'est dans l'obéissance à cet esprit qui fait entendre en nous son irrésistible appel que réside toute notre humaine vocation.*

GISÈLE BRELET.

J'aurais envie de donner simplement une anthologie de mes papiers ; quelques pages qui, en peu de mots, disent assez, et peut-être tout, au lecteur pénétrant, parce qu'elles laissent surprendre ce que l'auteur n'a jamais écrit, c'est-à-dire la flamme dont l'écriture a fait une fumée opaque et des cendres éteintes. J'y mettrais la majorité de mes *Préfaces :* celle de ma *Critique des conditions de l'action* (1), qui est tout entière un élan, l'élan d'une vie, dont la vie a beaucoup, et peut-être trop, laissé perdre ; celle de ma *Philosophie de la sensation* (2), où cet élan se limite, se canalise et bondit vers l'obstacle avec une fougue pour l'époque presque insensée, ou, en tout cas, bien imprudente : car cet obstacle était la psychologie de l'époque tout entière, la mécaniste et la bergsonienne, à qui je reprochais en commun de fonder une psychologie de l'esprit sur la base d'une sensation *privée d'esprit.* Cet esprit de la sensation, il fallait le lui rendre, et cela m'entraînait à bouleverser la *physiologie* même de la sensation jusque dans ses racines. C'est au travers de ces décombres

(1) Alcan.
(2) Belles-Lettres (3 vol.).

que j'ai cru atteindre « la source pure de l'esprit », du moins, disais-je, « dans sa fraîcheur, sinon encore peut-être dans son jaillissement. » *Nihil est in sensu quod non prius fuerit in intellectu.*

De ce jour commença pour moi un voyage d'exploration qui devait me conduire dans un autre monde. Je parle d'un monde *autre* que le monde psychologique connu et exploré. C'était l'exploration de l'esprit au travers de sa source même. Il en tirait un aspect étrange et saisissant. Un critique anonyme et que je ne connaissais pas alors, Georges Perret, qui semble avoir refait ce voyage après moi, a décrit la figure de nouveauté et d'enchantement qu'il avait revêtu pour nous et pour quelques autres. « Psychologue et philosophe (ô joie de pouvoir de nouveau écrire cela d'un même homme !) M. Pradines menait son lecteur de problème en problème, de découverte en découverte : hétérogénéité du plaisir et de la douleur — opposition du sens de la défense et du sens du besoin — idée tout à coup entrevue que nous ne pouvons connaître clairement que ce qui nous est hostile ou indifférent — et que, pour ce qui nous ressemble, nous ne pouvons que l'aimer — invention, d'un point de vue entièrement nouveau, des thèmes du cœur et de l'esprit, d'Animus et d'Anima..., voyage passionnant et plein d'imprévu. On ne sait jamais où l'on arrivera. Mais en fait on arrive toujours, ou à des points de vue inconnus, ou même à des pays nouveaux. Ce n'est pas un guide qui nous fait parcourir un trajet déjà connu et repéré par lui. C'est un voyageur plus audacieux qui nous mène avec lui en des lieux admirables, où il ne savait pas qu'il arriverait. La carrière intellectuelle de Kant, et plus près de nous, celle de Husserl donneraient peut-être la même impression passionnante d'imprévisible aventure et en même temps de sécurité !... Et maintenant où irons-nous avec lui? Le beau voyage est loin d'être terminé » (1).

Relation en tout cas, aussi véridique qu'indulgente des procédés du voyageur. Et qui laissait assez prévoir quelle peine il aurait à se ramasser dans ce désordre constitutif et à en présenter au moins l'espèce d'esprit, suivant l'usage, dans une préface, lorsqu'il entreprendrait de prolonger encore l'histoire du voyage et d'en inventorier cette fois toutes les trouvailles. Tel fut en effet, peu de temps après, l'objet de mon *Traité de psychologie générale* (2), qu'a précédé, je l'avoue, cette fois une préface qui l'éclaire peu. Il s'agissait effectivement, suivant la lancée du précédent livre, moins d'un

(1) *Revue de Métaphysique*, vol. CXCIX, p. 107.
(2) 3 vol. Presses Universitaires de France, 1943-1946.

traité que d'un atlas de psychologie. Et cela ne pouvait manquer d'aggraver les défauts de ma manière. Un atlas n'est qu'un tableau et n'est soumis à aucun plan logique. Assurément, en psychologie du moins, puisqu'il s'agit d'un être vivant, une certaine harmonie naît entre les parties du livre, comme il naît entre celles d'un vivant, du concours que ces dernières se donnent entre elles pour réaliser et maintenir une individualité commune ; mais la nature de ce concours, en psychologie, conserve quelque chose de presque aussi mystérieux que la configuration physique de la terre. De là dans le plan de ce travail une dispersion naturelle que devaient accuser encore les circonstances de sa composition. Je travaillais à divers essais dont il s'est nourri. Louis Lavelle, qui avait conçu le *Logos* sur un plan assez modeste, en vint là-dessus à me demander, comme introduction psychologique à la collection, un travail classique « de quelque cinq cents pages » que ces essais, avec sa complicité indulgente et celle des éditeurs, ont dès l'abord quadruplé, les petits caractères doublant encore la dimension des grands. C'est ainsi que des travaux complètement indépendants, sur leur demande, y sont restés : un *Traité du langage (l'Homo loquens* du tome II, 410-500), une *Société incivile,* comme René Gillouin aime à appeler entre nous mon *Homo politicus* (*ibid.*, 519-644), un essai encore plus long sur *l'Art comme ravissement et comme méprise* (*Homo artifex,* 199-410), qu'il conviendrait peut-être d'en distraire un jour sous ce nom même, ainsi qu'il m'a été souvent demandé. J'espère que ces énormes enflures n'en ont pas trop corrompu la ligne (on n'est pas aussi divers que l'on croit), mais elles l'ont faite en tout cas plus humaine que logique, et elles ne me permettaient pas, elles m'interdisaient même les généralités sans lesquelles devient impossible toute *introduction* appropriée. Une préface tant soit peu directe et percutante dénature un sujet naturellement unifié. Ce traité ne pouvait avoir ce caractère et ne fournissait pas à un préfacier cette ressource. Il faut compter avec les obligations que l'auteur d'un traité contracte à l'égard de ses lecteurs. Les stimulations qu'un lecteur demande à un tel ouvrage, s'il est complet, sont toujours d'une nature trop complexe pour être ramenées à l'unité d'une préface. Les plans divers en appellent autant de préfaces, comme il est arrivé dans le mien. Je sentais, au reste, que cette diversité même était le seul procédé qui répondît à l'unité toute spéciale de ce jaillissement d'esprit dont j'avais cru d'abord respirer la fraîcheur. Cette source, abondante en gerbes évidemment originelles, épanouissait sa fécondité dans une arborescence immense qui la distribuait pourtant sans la rompre et

même sans la diviser véritablement : l'unité devait par elle seule triompher d'une variété issue d'un seul élan. Quoi qu'il en soit, ce n'était pas l'unité requise d'une préface : le traité comportait et imposait une diversité *sui generis* dont une préface, qui prétend l'introduire, s'accommode difficilement. Sa surabondance même en vouait la préface à une certaine pauvreté.

Les ouvrages postérieurs avaient une limitation naturelle qui pouvait mieux se marquer dans leurs préfaces. C'est ce qui leur a rendu ce caractère — dirais-je *annonciateur* — que je relevais dans celles de mes premiers travaux. Mon *Esprit de la Religion* a précédé mon Traité de quelques années (1) et, dans sa composition, il se rattache à la même période de travail, et il a subi les mêmes influences ; seulement il pouvait les mieux dominer. La surabondance de matière du Traité le rattachait à un monde qui semblait le déborder de partout : mais ce débordement même conférait à ce monde un caractère aussi défini que saisissant. Deux qualités majeures aussi pour une préface. Ce qui outrepassait ainsi mon Traité dans *Esprit de la Religion* a certainement donné à la préface de ce dernier une force de suggestion et une puissance d'éveil autrement grands que n'en ont eu les préludes dispersés du premier, bien que, du point de vue de la certitude logique et de la précision démonstrative — qui à la vérité ne sont pas tout — le Traité dépassât de beaucoup l'autre ouvrage. A celui-ci était réservée l'étude des intuitions qui prétendent surclasser de telles certitudes et de telles précisions. Je pense que la préface en a bien défini le domaine et la portée. Elle a dès l'abord spécifié hautement le caractère essentiellement historique du livre. (J'aurai à dire cependant que ce caractère n'en épuise pas la signification dernière.)

Cependant, cette suite de travaux, qui me conduit presque au terme de ma carrière, laissait ma curiosité inassouvie sur l'origine propre de cette source d'où j'avais vu sortir à la fois l'épanouissement de l'esprit et même ses embardées mystiques. Il me paraissait essentiel de rechercher où l'esprit même prend sa naissance. Prospection dans le mystère initial, qui demandait le secours d'une véritable « machine à remonter le cours de l'histoire (2) ». Heureusement qu'à la découverte de cette machine, j'avais travaillé trente ans sans le savoir. La préface de mon *Aventure* a décrit les étapes inconscientes de cette découverte. « Une machine », c'est-à-dire, en réalité,

(1) 1940. Aubier.
(2) *Aventure de l'esprit dans les espèces*, p. 11. (Flammarion, 1955.)

une *méthode*. Une méthode qui n'était point née cette fois d'un élan, ni d'une révélation, mais plutôt d'une longue patience, une méthode que les recherches dont j'ai parlé ont suscitée en moi beaucoup plutôt qu'elles n'en sont issues. « Lorsque j'avais rattaché la tactilité à une irritation pré-douloureuse qui devenait douleur au cours de cette différenciation même, que je montrais comment, dans ce même sens, la connaissance des extensions dérive de celle des intensités, et aussi celle de l'espace d'une impression subaffective ; la perception visuelle d'un phototropisme tactilement orienté, l'immédiat qualitatif de la psychologie bergsonienne d'un élément inaccessible à l'intuition, qu'il convient d'aller chercher bien au-dessous de la qualité ; quand je dérivais la science et la technique humaine d'une mutation clairement définie de la pratique du singe ; lorsque je cherchais à rejoindre l'art et la moralité même aux fonctions préhumaines où ses pratiques s'engendrent sans qu'on puisse les en déduire : en chaque problème j'avais travaillé sans autre but que d'atteindre la vérité par les voies les plus opportunes, et je commençais à peine à soupçonner que ces voies diverses définissaient une méthode commune. » C'est ce que la composition de ce dernier livre m'a mis à même de comprendre et en demeure d'exprimer. Et c'est en ce sens que la préface m'en paraît traduire l'essentielle signification.

Non cependant qu'elle en résume et ramasse le contenu. Il s'en faut de beaucoup. Aucune de mes préfaces ne présage même moins le contenu du livre préfacé. Mais aucune peut-être n'en aplanit mieux l'accès. Et, comme l'ouvrage même ne fait qu'ordonner ce que mes travaux antérieurs avaient déjà fait connaître, on peut dire que cette préface même les ordonne tous pour ceux qui en auraient déjà une connaissance approfondie. Il est vrai que cette connaissance, je veux dire cet approfondissement, me manquaient à moi-même. L'ordre des parties, comme le disait si justement Descartes, est pour beaucoup dans leur compréhension. J'espère donc ne pas trop desservir la lecture du livre même, auprès de ceux de mes anciens lecteurs à qui ces réflexions paraîtraient vouloir en donner la dispense.

Je dois dire, d'ailleurs, que le livre même contient au moins deux nouveautés parmi tous les miens : au début, un chapitre sur *l'esprit de la vie* (21-55) qui développe, concernant les origines de l'esprit *dans la nature physique*, un thème qu'aucun autre des miens n'avait fait entendre, ni même, je crois, pressentir ; et, dans son ensemble, une thèse sur *le caractère dramatique de l'évolution* qu'on aurait beaucoup de peine à lire dans ces ouvrages, quoiqu'elle y trouve toutes ses justifica-

tions. Mais ces remarques me conduisent bien au-delà de toutes mes préfaces.

II

L'objet premier de cette espèce de guide que M. Denis Huisman m'avait demandé de donner à des lecteurs sur le cours général de ma carrière d'écrivain et les idées fondamentales qui l'ont dirigée, était, je suppose, en effet, avant tout, d'éclaircir un auteur que son abondance a rendu complexe au-delà de la mesure souhaitable, ou en tout cas souhaitée, et à qui l'on suggère de se simplifier en s'ordonnant.

D'un psychologue dont on a dit tour à tour qu'il réduisait toute la psychologie à la peau et que sa psychologie était cependant une « épopée de la raison », il convenait, semble-t-il, d'obtenir en premier lieu une déclaration générale ou de sensualisme ou de rationalisme, ou enfin quelque réduction savante de l'un à l'autre. Seulement, cette demande de simplification risque justement de perdre toute signification à l'égard d'un auteur qui a commencé par déclarer et presque par crier qu'il ne veut, en la matière, rien réduire, qu'il prétend être pour la sublimité de la raison avec ceux qui lui prêtent la transcendance la plus haute et soutenir la parfaite rationalité des sens, auxquels les plus avancés des sensualistes se bornent à faire engendrer une espèce de caricature de raison décalquée de la sensualité même. La raison des premiers était sublime sans avoir rien à *sublimer*, puisqu'elle contenait dès l'abord tout l'esprit. La sensualité, pour les seconds, n'était qu'à peine grimée sous le faux costume de rationalité dont elle se prétendait digne. Il m'est apparu que la nature, enfermée dans ces systèmes comme dans un carcan manichéen, avait été simplement privée d'un *pouvoir de mutation* qui lui permet d'échapper à l'un et à l'autre : par où la raison peut sortir de la peau sans rien perdre de sa transcendance épique, et la peau s'élargir en raison sans renoncer à sa vie charnelle intégrale. Et moi-même je trouvais dans ce caractère de la vie un moyen d'échapper à l'alternative logique qu'on opposait d'avance à la philosophie que j'en donnais. C'est dire que je ne pouvais en exposer l'idée simple sans échapper au système même. Que cette remarque serve d'excuse à ce qu'il peut y avoir d'illogisme dans le tableau d'idées qui va suivre. Comme la nature même, je ne me retrouve moi-même qu'en me dispersant quelque peu. La loi des rapports de la sensibilité et de la raison est restée la mienne et celle de mon

travail et de mes recherches. J'ai bondi d'abord vers quelques sommets : une mutation naturelle les a rejoints. Je demande au lecteur de consentir à suivre ici cette voie abrupte, incommode et véridique. Je pourrai ainsi borner mon histoire aux quelques thèmes où j'ai l'illusion d'avoir apporté une nouveauté.

Je retrouve ainsi d'abord les deux points où j'avais suspendu la relation de mes préfaces : *l'esprit de la vie* et *le drame de l'esprit*, deux sommets majeurs et mal connus où m'a fait gravir mon aventure et auxquels je voudrais en raccorder le récit.

I. — *L'esprit de la vie.*

La vie même est le fruit d'une *mutation*, que l'on peut bien appeler, comme on va voir, Création, et cette mutation, justement, ne fait qu'un avec l'apparition d'un *esprit :* un esprit, c'est-à-dire l'éclosion d'un *dessein d'individualité* au sein d'une nature où nul élément ni groupe d'éléments ne s'individualise et n'en poursuit le dessein. Tout le reste, en effet, est privé d'*esprit* au sens que le langage donne à ce terme dans toutes les langues humaines, et qu'il distingue tout d'abord très bien de *ce qui satisfait simplement l'esprit.* Ce qui satisfait l'esprit, en effet, c'est tout ce qui témoigne d'ordre et de stabilité. Or, non seulement cela n'est pas l'esprit, mais en est même le contraire exprès. La stabilité de l'ordre physique a quelque chose de formidable et de déconcertant ; il faut des forces presque infinies pour en triompher. Mais l'esprit en est toujours dit absent, et c'est précisément en cela qu'on l'oppose à la matière. L'esprit apparaît, au contraire, dans des assemblages de matière infiniment fragiles, même uniformément périssables, mais que conserve et entretient temporairement un dessein : le dessein — si bien appelé *esprit* de conservation — de cet assemblage même, esprit et dessein dont leur stabilité fugitive témoigne à travers leur fragilité, et d'où naissent les fonctions mêmes qui constituent la vie : assimilation et reproduction. Le monde ne connaît pas d'opposition plus radicale et qui se soit révélée plus insurmontable. Et, si l'on ne peut guère douter que la vie ne soit sortie de la matière, à qui la rattachent tous ses organes et toutes ses forces, nous avons là le type de mutation le plus formidable dont le monde entier nous présente l'exemple. *L'esprit* est la première mutation, la mutation patente, totale, soustraite à toute logique, c'est-à-dire à tout intermédiaire, du mécanisme en finalité. Et c'est pourquoi mutation et création expriment ici la même et indivisible idée. Le premier chapitre de mon *Aventure* est la présentation et la démonstration de la réalité donnée de

ce passage inintelligible : *la vie est une matière qui passe en esprit.* Aucune recherche ne m'a plus appris, surtout en ce que je croyais savoir. Et peut-être est-ce là une mutation personnelle qui devait accompagner en moi le sentiment de celle des choses, et que je dois souhaiter à mes lecteurs, s'ils désirent me comprendre.

Je n'ai atteint ce *sommet* (une métaphore, bien entendu, qui prétend donner son ordre de grandeur exacte à l'impuissance de la pensée humaine, et non figurer la puissance de la mienne) qu'en passant par un autre où j'ai eu moins de peine, mais plus de tremblement peut-être, à m'élever, parce que je passais alors de l'origine de l'esprit dans la nature à son drame constitutif. J'avais bien vu que, même pour naître, l'esprit devait détruire un ordre qui lui préexistait. J'allais surprendre que ces procédés de destruction sont la condition meurtrière permanente de sa vie intime. Je veux parler de la mutation qui, *dans la sensation*, conduit l'esprit de sa condition initiale d'automatisme qu'il abroge à la *condition de conscience.* Car l'esprit est automate avant d'être conscient ; il le reste dans le réflexe, dans l'habitude et dans l'instinct, si du moins quelque lumière obscure, par voie de *genèse réciproque*, ne vient y *réveiller* le germe de l'intelligence *consciente* qui en est un jour sortie. La question était donc de savoir comment elle en est sortie, comment s'est opérée, pour l'esprit, en s'éveillant à la conscience, cette seconde et véritable naissance. Je le répète : la nature nous renouvelle dans ce passage le même *miracle naturel* que nous présente le passage de la matière à la vie : car le changement est presque aussi grand, et l'acheminement reste aussi insaisissable. C'est de cette double constatation que toute ma philosophie de la sensation est sortie, c'est-à-dire, sans doute, le meilleur de moi, si j'en crois l'opinion (qui me simplifie peut-être un peu). J'admets du reste moi-même que je n'ai rien fait qui vaille, si je n'ai établi, avec la réalité formidable de la transformation, son caractère profondément énigmatique. L'une et l'autre, dans cette libération de l'esprit, apparaissent sous une forme parfaitement simple. Il s'agit d'un *tropisme* en qui l'excitation, en s'atténuant des milliers de fois dans le toucher, des millions de fois dans la vision, convertit son *action* en *signification* (le stimulant — agent en stimulant — signe, comme dit Gaston Viaud) et, par conséquent, tout simplement, le mouvement nerveux en esprit. « L'éveil de la sensation coïncide avec une véritable extermination du réflexe (1). » La nouveauté du résultat se conjugue avec le paradoxe des

(1) *Aventure*, p. 97.

moyens. Pour *signifier* des corps, l'action lumineuse qui en émane devient insensible, c'est-à-dire s'abolit dans l'organe qui la subit. La lumière qui, jusque-là, et comme photisme, avait une action et pas de sens, acquiert un sens en perdant complètement son action (99). Ainsi donc se renouvelle l'espèce de scandale naturel que constituait le changement d'orientation du mouvement physique lorsqu'il s'infléchit de l'ordre physique à l'ordre vital. Semblablement, tout le branle de la vie, dans l'ordre vital, semblait commandé par le développement d'une certaine énergie qui passait sans modification notable de l'excitant physique dans les muscles locomoteurs : tout va se faire par l'amenuisement et finalement l'anéantissement pratique de cette énergie, qui produira son effet le plus remarquable justement aux dernières limites de son atténuation et en raison évidente de cette atténuation même. » (*Ibid.*, 135.) Cette mutation était donc déjà un drame même assez violent : l'esprit ne pouvait établir son empire sur l'automatisme, comme l'a fait, dit-on, la religion sur la magie, qu'en l'assassinant, ou du moins en le réduisant à sa carrière inachevée de vie larvaire et somnambulique.

II. — *Le drame de l'esprit.*

Mais le drame devait prendre à mes yeux un caractère plus accusé, ou, pour mieux dire, il devait revêtir absolument son caractère de drame, dans une mutation inverse, une espèce de revanche mécanique de l'automatisme dépossédé : l'apparition de la douleur. En dépossédant l'automatisme de sa puissance initiale, la sensibilité, qui s'affinait en *sens*, c'est-à-dire en spiritualité, ne s'était pas aperçu qu'elle ne diminuait sa susceptibilité qu'au regard de stimulations elles-mêmes infiniment diminuées, tandis qu'elle l'augmentait infiniment à l'égard des stimulations initiales. L'excitation originelle devenait plus forte à mesure que l'excitation terminale devenait plus fine. L'automatisme, que marque et dénonce la réaction réflexogène à des dangers actuels, n'était écarté, comme procédé de défense ordinaire, qu'en acquérant une virulence formidable à l'égard de stimulations dont le bouclier de la sensation avait écarté l'imminence. Je crois que ma théorie de la douleur est assez connue. Je n'écris ici ni pour la justifier, ni pour la commenter ou pour la défendre. Je n'ai jamais lu une critique qui la mette sérieusement en cause, du moins comme explication des douleurs extéroceptives (à supposer qu'il y ait des douleurs que la phylogenèse permette de regarder comme vraiment et originellement internes).

Mais peut-être n'a-t-on pas assez vu que la douleur ainsi comprise renouvelle, dans l'évolution, l'espèce de méprise (si l'on peut employer ici cette métaphore anthropomorphique sans ridicule) qui a fait acheter aux forces inorganiques, mais du moins violemment conservatrices, de la matière les avantages de la vie par la mort. Une évolution plus avancée a poussé la vie, pourtant consciente, mais sans conscience délibérée, à acheter, à son tour, le bénéfice de l'esprit par la douleur. Les deux faits se sont éclaircis pour moi l'un par l'autre, et c'est en ce sens que mon étude sur l'esprit de la vie m'a seule amené à comprendre tardivement le drame constitutif de l'évolution tout entière.

Ce drame s'est malheureusement renouvelé bien des fois encore. Comme je ne puis songer à résumer ici toutes mes recherches, je me contenterai de mentionner brièvement une de ces péripéties que j'ai si longuement racontée ailleurs (1). Elle pourrait au moins servir de repère à ceux qui s'intéresseraient à ma course humaine, et peut-être même expliquer pour une part cette *progression par sursauts* si justement relevée chez moi par Georges Perret. Car j'ai moi-même progressé par les secousses que me donnait cette histoire, lentement déchiffrée, et qui ne s'est articulée en drame, à mes yeux, je viens de le dire, qu'assez tardivement. Mon esprit s'est éclairé par ces lueurs dispersées, dont l'évolution, ainsi mieux connue, a seule fait pour moi, et pourrait seule faire pour mes lecteurs, une lumière. Parlons donc un peu de l'émotion.

De ces désordres lumineux dont j'ai raconté l'histoire, c'est peut-être à celui-là que mes études auront donné la signification la plus autorisée (2). Janet avait fait mieux que m'ouvrir la voie : son principe m'aurait guidé jusqu'au bout si lui-même y était resté fidèle. Il s'agissait, comme on sait peut-être, des rapports du sentiment avec l'émotion : le sentiment règle, sur l'initiative des circonstances, une conduite que l'émotion dévoie. Mais Janet, sur la base d'une conception des sentiments tout empruntée à leurs déviations, en était venu à confondre en eux la morbidité qui souvent les fixe automatiquement dans une stabilité ruineuse avec leur fonction propre d'adaptation régulatrice aux circonstances changeantes.

Ainsi définis, les sentiments demeuraient pour lui des états régulateurs, même sous leurs formes les plus manifestement

(1) *Traité*, I, 659-734.
(2) *Ibid.*

déréglantes. Le principe que le sentiment est la régulation d'une conduite que l'émotion dérègle en perdait ainsi toute explication régulière et presque toute signification. Je crois lui avoir rendu sa pleine signification en retrouvant sa portée phylogénétique. Les auteurs mêmes qui ont le moins songé à assimiler de quelque manière la douleur et l'émotion, Dumas, Cannon et ses collaborateurs (1) n'ont pu s'empêcher, en observateurs scrupuleux, de relever entre les symptômes, même intimement organiques, de ces affections, des ressemblances dont le caractère est déconcertant. Il faut renoncer à fournir l'explication de leurs apparences même évidentes si l'on n'y voit, à deux étapes de la vie, le retour d'une forme de comportement plus avisée et plus tardive à une forme de comportement antérieure ou dépassée. « La douleur rétrogradait la réaction de ses formes sensorielles et préventives à ses formes réflexes et impulsives. Créée par la parade perceptive au niveau de laquelle elle appartient par ses origines dans l'esprit, elle n'est que la forme paroxystique d'une *riposte* et d'une aversion tout automatique dans son principe organique : c'est un automatisme que l'éclosion de la perception a pourvu d'une conscience aiguë, en même temps qu'elle le déchaînait en réactions fulgurantes... La conscience nous livre dans la douleur à l'automatisme contre lequel elle s'est créée. Ainsi l'émotion est le retour, amèrement ressenti par l'être vivant, de la parade avisée et préventive du sentiment à la riposte grossière du réflexe ou du « *trial* », c'est-à-dire le retour d'une activité qu'inspire la prévision de l'affection physique à celle que déclenche l'affection même ; et l'absurdité s'en révèle justement à ce fait que, à l'égard d'un événement à conjurer ou à provoquer, donc futur, elle suscite les gestes et les actions que devrait susciter sa réalité présente et immédiate. La *cataplexie* de la peur panique, où la prévision du mal produit sur l'être vivant les effets paralysants du mal même, se substitue aux parades défensives variées que règle et soutient un sentiment de crainte. Un sentiment d'amour inspire les attitudes et les paroles qui font aimer ; une émotion d'amour peut substituer à cette parade avisée le déséquilibre foudroyant du spasme. Phèdre, marchant vers Hippolyte, éprouve les mêmes réactions que si elle défaillait dans ses bras.

Vers mon cœur tout mon sang se retire;
J'oublie en le voyant ce que je viens lui dire.

L'émotion est toujours ce télescopage imaginatif du futur sur le présent. Elle est donc bien, comme la douleur, un retour

(1) *Aventure*, 144-154.

de la réaction, de sa forme sensorielle et préventive, à ses formes réflexes et impulsives.

Je ne prétends pas justifier en quelques mots une conception à laquelle j'ai consacré tant de pages. J'essaie seulement d'en expliquer chez moi l'origine et, par ses origines, la signification qu'elle devait prendre pour moi. C'était une lumière sur des retours d'évolution dont l'histoire de l'esprit est remplie et le mécanisme toujours identique. La tâche de l'esprit est toujours de ployer le mécanisme de la matière corporelle sous le joug d'un dynamisme qui le dépasse. Mais ce n'est pas impunément qu'on éduque un automate à des fins intelligentes : non seulement il alourdit d'automatisme toutes les activités qu'on lui enseigne, mais encore il arrive qu'il travaille dans une inconscience épaisse, sous la loi de son mécanisme constitutif, à des effets qui contrebattent les fins que l'esprit poursuit lui-même éventuellement dans une insuffisante conscience. Ainsi va se constituer une sensibilité qu'on pourra dire *rétrograde* en contrepartie de la sensibilité *progressive* qui l'emporte peut-être chez l'homme au total. Mais la rétrogration peut être invincible : la douleur, toujours, la vie émotive souvent, en témoignent.

IV. — *L'inversion morale.*

Elle s'étend, d'ailleurs, à la vie morale, et, sous cette forme, on peut dire qu'elle est le fondement de toute immoralité (et, par suite, peut-être, de toute moralité). C'est en découvrant cette espèce de *suite* assez naturelle aux précédentes inversions que j'ai cru mettre au jour une racine du *mal volontaire* dont ma *Critique* ne m'avait donné aucune idée (de ce fait, elle a dû rester sans conclusion positive (1)). Je n'en suis pas devenu plus favorable aux thèses des systèmes, dont j'avais dénoncé, dans le premier tome, l'erreur commune, qui est de prendre le bien pour objet de science (sans, du reste, connaître les éléments moraux qui sont au fondement de la recherche de science elle-même). Mais le redressement même de cette erreur donnait seulement à la recherche morale une méthode plus sûre, sans qu'on pût assurer qu'elle dût conduire à d'autres maximes. Je l'indiquais moi-même, non sans quelque imprudence, dans la Préface (2) : « Nous ne reprochons pas aux auteurs d'avoir ignoré la vérité, mais de ne pas l'avoir établie. Nous ne leur reprochons pas l'erreur, mais l'inconséquence et l'arbitraire. Et c'est ce qui fait que

(1) J'ai renoncé à en écrire le troisième tome, que j'avais annoncé.
(2) *L'Erreur morale*, p. VIII.

notre travail devait être tout critique. Si nous avions présenté nos conclusions séparées de la critique des auteurs, on y aurait reconnu les idées de tout le monde, et nous n'aurions rien obtenu du résultat que nous poursuivions. » Il est douteux, en effet, pour le redire, que même le redressement d'une fausse méthode, lequel écartait seulement des maximes catastrophiques d'angélisme ou de relâchement, fût capable d'en justifier de bonnes, et il est probable que la moralité commune, dont je prétendais me réclamer alors, exigeait elle-même d'autres fondements.

La vérité, comme elle finit par m'apparaître, est que le *bien*, ou moralité, est seulement le *meilleur*, et que le meilleur ne peut être établi que sur la connaissance du pire. Il est donc probable que toute morale catégorique ne puisse elle-même être établie que sur la connaissance positive de l'immoralité. Dans cette hypothèse, la découverte éventuelle d'une inversion d'*ordre moral* qui fût aussi formidable et aussi patente que l'inversion de la douleur et de l'émotion dans l'ordre affectif, devenait un instrument hors de pair et peut-être unique, de la découverte de la moralité même. Or l'étude phylogénétique du plaisir, poursuivie en corrélation avec celle de la douleur, me prouvait que cette inversion est effectivement la manifestation la plus commune de son action pratique (1). Dans ces deux affections, une activité qui cherche plutôt, à l'origine, l'adaptation, c'est-à-dire la *voie de raison*, crée, par l'effet des sensibilités rétroactives qu'elle développe dans ses propres sources, un instrument de vertige (bouleversant dans la douleur,ou, du reste, délicieux dans le plaisir), mais toujours, en somme, de *folie*, qui s'y développe hors des voies adaptatives et n'obéit plus qu'à des automatismes devenus étrangers à toute finalité. On peut montrer que toute déviation morale grave est une inversion biologique due à cette action antifinaliste du plaisir. J'ai beaucoup travaillé à cette démonstration qui, à ma connaissance, n'avait jamais été tentée. Elle fait défaut, même chez Freud, qui regardait la *libido*, dont il connaît si bien la puissance déréglante, comme la forme du plaisir dans sa constitution la plus *naturelle*, et par suite, la mieux *réglée* sur le besoin. C'était au fond mettre dans la nature même (avec une opinion pessimiste, reconnaissons-le, assez répandue), la source de tous les *vices*. Mais un vice est, par définition presque étymologique (premier sens de *vitium*) un désordre, une sanie de la nature. Il ne peut être *de nature* : il la faut au moins *déchue*. C'est

(1) *Traité*, I, 162-163, 243-245, 261-266, 319, 380-388 ; *Aventure*, 160-163, 262-269. Voir aussi dans cette revue, nov. 1957, p. 119.

cette déchéance (dont le christianisme, en revanche, a popularisé l'idée), que Freud ignore. J'ai cherché à donner à cette idée des fondements humains et même biologiques. Toute faute grave est une conduite *biologiquement invertie* par transfert au plaisir de l'attachement originaire aux *objets* du besoin : il s'agit toujours au fond d'abolir l'objet même dans la production *artificielle* d'un *plaisir vidé de besoin*. Dans les activités sexuelles, les perversions de la débauche ou ses artifices rendent inutile l'attachement à la femme (sexualité sadique, ou bestiale, ou sans préférence élective) et jusqu'à son concours (onanisme, homosexualité). Dans les activités assimilatives, l'intempérance vise en somme à supprimer la collaboration onéreuse du besoin (faim et soif) et de ses *objets* naturels, remplacés par des succédanés plus constamment disponibles ou plus riches en secousses agréables. Les activités sociales, comme l'amour, reposent chez l'individu sur un impérieux *besoin d'autrui*, à base de *mutualité*, qui peut être perversement inverti : l'exploitation, déguisée ou brutale, de l'homme par l'homme, dans une société qu'on appelle *d'échange*, mais où l'échange a perdu sa réciprocité naturelle, permet à l'individu, sans contrepartie personnelle, de s'assurer l'appropriation exclusive et souvent meurtrière des prestations totales d'autrui. Bref, partout, l'immoralité sous ses formes les plus graves, est une *inconduite* (mot si bien fait), c'est-à-dire une *inversion* des fins naturelles sous l'action d'un plaisir qui en usurpe le rôle biologique. En appelant *originelle* cette faute, le christianisme en a bien montré la signification pylogénétique, en même temps que l'extension psychologique illimitée.

III

Du voyage, dont Georges Perret m'a prêté l'aventure, je n'ai raconté que les moments tragiques ; de mon Atlas je n'ai décrit que les fondrières. Si le voyage était « beau » et l'Atlas même plein de promesses, ils devaient avoir, dans l'ensemble, un caractère, le premier, moins dramatique, le second plus rassurant. J'en viens à ce côté plus avenant peut-être de mes recherches, de mes livres et de mon vagabondage mental.

Bien entendu, il s'agit toujours d'une histoire, une histoire que je n'ai point inventée et que l'on ne saurait me reprocher de n'avoir pas transformée en un récit logique et bien ordonné, quoique ce soit l'histoire *d'un esprit :* mais l'histoire de l'esprit humain, même dans son cours *heureux* et, semble-

t-il, en conséquence, progressif, est loin de pouvoir toujours présenter ce caractère facile de continuité logique. Même dans sa *procession* favorable, elle a dû être, en tant qu'histoire, traversée par des événements qui ont donné un caractère de contingence à la ligne constituée par des desseins. Le propre des desseins d'un esprit, d'ailleurs, c'est de *chercher une voie;* ce n'est pas toujours d'en *suivre* une. Et la voie qu'il a suivie en définitive n'indique pas nécessairement l'impulsion de fins qu'il ait clairement conçues. C'est ainsi qu'il faut comprendre, dans l'esprit humain, le mouvement de l'*art*, de l'*amour*, de la *science* et de la *religion*. Nulle part le mouvement de l'esprit n'est assez net pour nous faire connaître nettement ses buts. C'est toujours un mouvement traversé. Ce serait le trahir que d'en faire une philosophie. Je n'y ai pas prétendu (1).

I. — *Art.*

Pour commencer, je ne saurais dire quelle est la fin *dernière* et le sens *final* de l'art ; mais je crois en avoir éclairé les visées *immédiates* d'une lumière à quelques égards nouvelle. Le propre de l'art est de donner des plaisirs, parfois très grands, au moyen de sensations (sons, formes et couleurs) incapables d'en donner le moindre dans leur usage naturel, tandis qu'il exclut de ses jouissances propres tous les plaisirs naturels que créent spontanément d'autres sensations (goût, odorat, toucher). Le renversement est aussi radical que général : c'est un renversement total de la sensibilité affective naturelle, dont toutes les formes d'excitation sont retournées. Ce renversement demeurerait donc un fait patent, même s'il restait mystérieux. Mais un tel mystère donne à la curiosité scientifique un stimulant véritablement inépuisable. J'en ai cherché longuement le secret. Je croyais connaître les données de tout plaisir *naturel*. J'avais polémiqué contre les thèses qui le font naître de quelque sensation par voie purement externe ; il m'était apparu qu'il jaillit toujours de la correspondance de *quelque besoin* avec l'objet externe qui le satisfait et que lui-même *préfigure* ; c'est une affection externe-interne. Cette correspondance apparaît avec évidence dans les plaisirs du goût, de l'odorat et du sens tactilo-sexuel, toujours liés respectivement à l'aliment, la boisson ou le sexe complémentaire, objets externes que les sens ne nous *représentent* pas seulement par les *sensations* qu'ils nous en donnent, mais dont ils nous fournissent en nous-mêmes, par

(1) « Le Génie humain », seconde partie du *Traité de Psychologie générale.*

le *besoin* qu'ils portent en eux, la préfiguration *présentative* et l'attente obsessionnelle. Il est évident que cette relation ne peut se retrouver dans les sensations de l'ouïe et de la vue, qui ne naissent d'aucun besoin, qui n'appellent et ne nous préfigurent aucun objet, et dont l'inaptitude au plaisir paraît ainsi liée à leur constitution même. Mais alors, d'où peuvent venir les plaisirs qu'ils nous donnent dans l'art, ces plaisirs dont l'intensité peut être très grande, qui nous comblent de délice sans combler en nous aucun besoin apparent, qui nous complètent sans objet complémentaire saisissable, et qui tirent de ces caractères mêmes une espèce de pureté qui ajoute encore à leur mystère.

Les réponses de caractère mystique (Bremond, par exemple) surabondent, comme on sait ; mais de telles réponses, étranges à tant d'esprits, ne sont acceptables, même à titre invérifiable, que là où elles apparaissent comme les seules absolument possibles, et elle devraient être au moins suggérées par l'infécondité ou l'insuffisance des voies d'explication naturelles. C'est une de ces voies qui m'a tenté.

Il fallait donc chercher *l'objet possible d'un besoin inconnu ou méconnu :* un besoin et son objet.

1º Le besoin d'abord. Je rappelle que ce besoin mystérieux m'est apparu à travers l'idée, cependant courante et indiscutée, que toutes les sensations sont des procédés fonctionnels d'adaptation, et que la perception, toujours pratique, vise uniquement à nous donner une anticipation proche ou lointaine de ce qui excite nos désirs, souvent aigus, ou nos craintes, parfois paniques. La libération de ces craintes, ou même de ces désirs, si souvent trompés, peut donc constituer l'objet d'une aspiration extrêmement puissante, dès qu'elle apparaît simplement possible. Or l'effet de l'art (et un effet tellement improbable de la fonction sensorielle héréditaire qu'on ne peut le lui prêter hors d'un changement fonctionnel profond) est justement de déposséder l'ouïe et la vision (par une transformation que semblait faciliter, en tout cas, leur spécifique anhédonie naturelle) de leur signification *représentative* immense ; le son et la forme colorée se présentent dans leur *gloire* insolente et nue, vidés (musique) ou lestés (arts plastiques) des anticipations de crainte ou de désir qu'ils tiraient de leur objet et que remplacent des significations étranges et inouïes qu'ils tirent d'eux-mêmes ; ainsi l'image, purgée de ses sollicitations affectives, reçoit-elle une pureté qui se communique d'elle-même à une sensibilité délivrée de ses passions. Il serait trop long de résumer seulement les analyses que j'ai poursuivies sur tous les procédés et toutes les formes de l'art pour y justifier ces vues et en établir ces

effets. J'ai dit que c'était presque un traité. Qu'il me suffise de montrer comment ces analyses répondaient par leurs conclusions au premier but de mon enquête, qui était de découvrir, à la source de l'art, un besoin organique nouveau et inexploré capable d'en fonder les délices propres.

On dira peut-être, en effet, que le désir dont je viens de parler n'explique pas vraiment le genre de plaisirs que j'en fais sortir. Il ne s'agirait en somme que de plaisirs de soulagement, le soulagement des épreuves de l'adaptation, avec ses soucis, ses traverses et ses espoirs incertains : rien d'assimilable, dira-t-on, à ces plaisirs esthétiques dont je relevais la force et la pureté. C'est que nous n'en voyons pas le caractère *mutationnel*, assorti à la mutation de la fonction qui s'y emploie. Le simple arrachement à des douleurs ne constituerait, sans doute, qu'un plaisir équivoque, médiocre et instable. Mais « l'arrachement à une condition d'existence par l'assomption à un plan de vie supérieur peut être la source d'un plaisir intense, et cela non pas seulement si cette condition était un tissu de douleurs, mais même si l'on pouvait supposer qu'elle fût un tissu de plaisirs, dont il suffirait qu'une sensation nouvelle et inouïe nous révélât ou nous fît pressentir la vanité. Le plaisir ici n'est pas de l'ordre du soulagement : plutôt qu'avec des douleurs, il fait contraste avec mille autres plaisirs liés à une existence sans beauté. Et il ne saurait prouver non plus que ces plaisirs étaient réellement des douleurs — d'où naissent tous les simples soulagements, — mais plutôt nous confirmer, comme ceux de certaines amours, que les plus authentiques des plaisirs peuvent occuper l'aspiration sans la satisfaire et laisser en nous des exigences dont seule une expérience spécifique peut nous révéler la présence, la nature et l'immensité (1) ».

2° Mais justement cette expérience spécifique est-elle donnée? Ce besoin ne se satisfait-il pas dans un plaisir inauthentique? L'aspiration vers le beau peut-elle se repaître, comme la faim, dans un objet? La représentation, abolie dans la sensation, devient-elle participation? Je l'ai cru et, dans des pages que j'ai hésité longtemps à publier en raison de leur singularité, j'ai cherché à montrer que les *sens esthétiques* exprimaient cette espèce de *conversion* d'une sensibilité, qui, de *défense* dans l'ordre représentatif, devient *de besoin* dans l'ordre esthétique. Leur impropriété au plaisir tenait à leur première fonction. Mais cette fonction pouvait les déposséder de quelque naturelle puissance d'accès à nos âmes ; et c'est un fait que la mutation qui les arrache à cette fonction leur

(1) *Traité*, t. II, pp. 249-250.

rend automatiquement une hédonicité surprenante. Cette hédonicité suppose donc un excitant qui nous soit de quelque manière congénère et, par suite, une qualité qui, dépouillée de sa fonction représentative, nous découvre une essence plus vraie des choses, susceptible d'émouvoir notre âme par une immédiate *participation*. L'art est ce raccord de la sensibilité avec la nature. J'ai montré avec un certain détail (1) comment s'opèrent ces accordailles qui ressemblent à celles de l'amour le plus haut. Le raccourci de l'exposition présente m'interdit ces précisions difficiles ; mais cette analogie même nous conduit à un domaine où la même sublimité acquise semble triompher de la même ambiguïté naturelle.

II. — *Amour.*

J'ai parlé souvent de l'amour où je serais bien près de voir avec Platon l'objet et le secret de toute philosophie. Il tient de l'art, dont il nous reproduit la même ambivalence dans sa constitution intime et le même mystère sur sa fin dernière. Sa constitution physiologique est évidemment simple et claire ; mais sa complexité psychologique est déroutante, comme liée dès l'abord au plaisir, qui en marque à la fois la perfection et la ruine, l'acmé et la déroute. Bien des raisons, même morales — surtout morales sans doute — ont fait que le plaisir, qui est le phénomène psychologique assurément le plus expérimenté, est resté aussi, de tous, le moins analysé. Infiniment désiré et infiniment corrupteur, il semblait qu'on ne pût en propager la connaissance sans en accroître la force corruptrice. Je ne puis nier ce danger après ce que j'ai dit moi-même de cette affection. Mais cette description (j'en faisais la réserve contre Freud) ne concernait elle-même qu'une forme invertie du plaisir, lequel change radicalement de signification dès qu'on revient à sa forme naturelle. Sous cette dernière forme, le plaisir apparaît au contraire comme la source d'une connaissance neuve et belle et le principe même d'une véritable rénovation morale de la sensualité. Mais il a ses goujats comme la peinture a ses barbouilleurs. C'est ce double aspect que mes premières approches (2) de cet *intouchable* m'avaient mis à même de comprendre et peut-être de

(1) *Ibid*, p. 394 et tout le chapitre « la Physique latente de l'art » (388-399).

(2) *Philosophie de la sensation*, t. II : « Les Sens du besoin »,et *Traité*, t. II, pp. 390 et suiv.

faire mieux connaître (1). Tout plaisir vrai, issu d'un besoin profond, est une *ouverture* sur quelque objet extérieur, connu par son intérieur, qui est nôtre, puisqu'il nous complète. Mais cette vérité multiplie son évidence dans le plaisir sexuel, espèce de vision de nous-mêmes à travers une incertaine apparence d'objet. Il enveloppe une sorte de fantasmagorie, que son terme normal achève et consomme. Dans ce court moment d'extrême volupté — que l'artifice de l'homme a cherché à prolonger — entre l'excitation que l'objet complémentaire peut encore nous procurer comme apparemment extérieur et étranger, et l'état où il se fond en nous dans le torrent inconscient de la vie végétative, — l'âme même peut s'éclairer en quelque sorte de la lumière de l'*esprit*, l'objet *complémentaire* nous apparaître sous le jour où nous sont donnés les objets vraiment objectifs, c'est-à-dire vraiment étrangers à notre être, bref mirage où les distinctions les plus certaines de la vie paraissent abrogées. Le plaisir est cette connaissance d'un objet transfiguré par son acheminement vers la condition d'appropriation. Le sujet s'affronte à l'objet, mais commence à s'apercevoir au travers (2). Le plaisir opère donc, sous nos yeux, la conversion, précédemment signalée dans les sens esthétiques, d'une connaissance représentative en connaissance présentative (c'est-à-dire en connaissance de communion), la conversion d'un accroissement d'esprit en supplément d'âme.

Seulement, il l'opère, dans le plaisir sexuel, à la fois avec une rapidité qui en abolit le sens et une puissance affective qui en centuple l'action. C'est ainsi qu'il va dévorer l'activité même dont il s'alimente et qu'il devient le piège et la ruine de l'amour dont il est issu. L'amour le dépasse, mais la sensibilité s'y tient, s'en repaît et n'accepte pas de s'en laisser déborder. J'ai décrit, surtout dans *l'Aventure*, la frénésie et l'obstination de cette controverse entre les deux parts de

(1) Masson Oursel, *Mercure de France*, 15-XII-1933 : « Ce qu'en dit Pradines est à mille lieues de l'insignifiance des thèmes que renferment sur ce point de très puissantes philosophies. Comme il a retrouvé la raison dans le sensible, il discerne l'âme dans l'affectif. Le plaisir physique, dont l'excitation locale ne constitue qu'une condition en définitive plutôt restrictive, est en réalité une excitation de l'âme et tire du besoin, c'est-à-dire de l'amour, toute sa force, tandis qu'il ne tire des sens que sa faiblesse. C'est l'amour qui le crée ou qui le réveille, tandis que c'est le sens qui l'anémie ou qui le tue, lorsqu'il y domine. Saturés que nous sommes du roman de l'Éros éternel selon Freud, nous saluons en une vive sympathie les qualifications concrètes et positives que fournit le livre sur « le sens tactilo-sexuel » : car elles renferment plus de sensualisme et moins de sensualité, plus de spiritualité avec moins d' « esprit ».

(2) *Traité*, t. II, pp. 392 et suiv.

l'âme. Lorsqu'elle atteint, dans la sensibilité, sa pointe et sa force extrêmes, elle exprime la forme aiguë de cette *inversion* dont je parlais, qui jette, dans toute immoralité, le plaisir déchaîné contre son propre objet. Nous savons, en effet, qu'elle n'est pas spéciale à l'activité amoureuse. Nous y reconnaissons le schisme général de l'activité tendancielle humaine, toujours déchirée entre l'aspiration qui l'attache à l'objet et la sensualité qui l'en détache au bénéfice d'un plaisir indifférent, méprisant ou même hostile à ses objets originels.

Dans l'activité sexuelle, l'amour est donc le nom de cette force spirituelle spéciale qui maintient au besoin ses droits contre cette révolte et le déchaîne à son tour contre l'exigence du plaisir même qu'il suscite et qu'il entretient. Aussi l'amour proprement dit va-t-il toujours plus loin que le plaisir, qu'il ignore chez les êtres vierges, et qu'il subordonne toujours, même chez les autres, à une forme de participation qu'ils jugent d'une nature infiniment supérieure, dont le caractère spécifique ne peut être méconnu.

Ainsi l'amour dépasse les sens, comme le plaisir esthétique même. Il est, comme ce dernier, la substitution d'une activité spécifique de participation à une activité toute refermée sur soi, qui mesure sa valeur et sa portée aux spasmes satisfaisants qu'elle en tire, comme la sensorialité vulgaire à l'utilité de renseignements sans beauté. Resterait à savoir ici à nouveau, après qu'on a ainsi reconnu la mutation qui fait naître l'amour, quelle fin vraie il peut poursuivre, c'est-à-dire de quel objet participable il peut s'assigner la conquête. Lorsqu'on a exclu de cette fin et de cette forme de participation, avec les amoureux d'espèce pure dont je parlais, ce plaisir lui-même, on serait porté à croire que cette fin se trouve dans l'œuvre de procréation et dans la participation à la vie de l'espèce qu'elle nous assure ; mais c'est une fin que l'amour *pur* rejette avec autant de décision qu'il fait du plaisir même. Ses dénégations sont même encore plus dirimantes. J'ai joint les miennes aux protestations que Simmel, Scheler, les tenants de l'amour courtois et de l'amour mystique ont fait entendre depuis Platon (1). Ce témoignage est trop universel pour être systématiquement écarté.

Nous restons ainsi devant une difficulté analogue à celle où nous conduisait l'ambiguité des sensations esthétiques, mais qui n'a pas, avouons-le, des solutions aussi plausibles. Car, dans celles-ci, nous connaissons clairement le *besoin* en cause avec son caractère mutationnel évident (puisque les sensa-

(1) *Aventure*, pp. 260-263 et dans le précédent numéro de cette revue, pp. 121-124.

tions perceptives et les sensations esthétiques des mêmes sens sont clairement irréductibles). Et, quant à l'*objet* de ce besoin, s'il nous était difficile de le spécifier nettement dans la nature même, toute barbouillée de nos tares émotionnelles par nos sens perceptifs, il est évident qu'il devait s'y trouver latent, qu'une analyse convenable devait nous permettre, comme nous l'avons tenté, de l'y mettre au jour, et que, en tout cas, il ne pouvait être cherché ailleurs. L'amour est, au contraire, lié à un *besoin* que rien ne nous permet d'isoler nettement des besoins sexuels naturels, dont il ne se distingue pas fonctionnellement ; et son *objet* ne nous est connu que négativement, comme supérieur à celui de tous ces besoins. Si l'on croit, comme moi, à la suite de tant d'autres, que ce besoin ne se réduit à servir ni la sensibilité pure, ni l'instinct de propagation, l'absence évidente de son objet propre nous pose une énigme naturelle dont le caractère est unique. C'est un élan certain vers un but incertain. Dans la première édition de mon Traité, j'en disais (1), dans un sens que l'on a pu juger (2) exagérément platonicien : « Il est certain que la tendance qui soulève l'amour élémentaire au-dessus de lui-même et le lance dans une direction toute nouvelle, ne rencontre sur son chemin la femme que comme un objet dépassant tout objet. La « cristallisation » dont elle est l'occasion serait impossible et inimaginable si l'aspiration sexuelle ne trouvait ici à s'agréger des éléments d'une toute autre origine... Ch. Morgan l'a bien fait voir *(Sparkenbroke)*. La mystique l'a bien aperçu. L'expérience de tous les grands amoureux en a bien témoigné. La philosophie n'a fait que rejoindre ici le sentiment populaire. Ce n'est pas par accident que l'amour confère de la *beauté* à son objet et qu'il en inspire l'*adoration*. On voit assez à travers le substitut charnel que le sentiment traverse comme une flèche, à quel *objet* véritable l'admiration et le culte s'adressent sans le savoir. Il y a aussi une duperie de l'amour qui n'est pas celle que Schopenhauer suppose et qui a des sources autrement élevées. »

Ce texte laissait planer sur la nature de l'objet en question une ambiguïté qui ne m'a jamais contenté. Déjà à cette époque, ma pensée complète, comme l'exprimaient les pages du même ouvrage sur « la mutation de l'amour élémentaire » (pp. 220-229) demeurait exclusivement négative. Elle excluait la théorie sensualiste et celle de Schopenhauer sans chercher dans l'amour courtois et dans l'amour mystique

(1) *Le Genre humain*, t. II, p. 240.
(2) P. Sipriot, *la Table Ronde*, « l'Amour courtois et les hérésies de la passion », janvier 1956, pp. 13-15.

autre chose que les témoignages de la même élimination. « La chasteté » dont je parlais « n'a rien à voir avec la continence » (p. 224). Et la virginité mystique elle-même n'était pour moi qu'une « figure emblématique du véritable désir originel, libre encore de la sensualité qui risque de le dévier » (p. 222). Or ce désir, c'est celui que satisfait le plaisir même, dans ses formes authentiques, comme je les décrivais tout à l'heure d'après des textes bien anciens. Je n'ai donc jamais séparé l'amour de ses conditions physiques. Mais un besoin même physique peut être gonflé d'aspirations irréalisables. Le terme tout à fait *terminal* où il aspire, celui-là est « créé par notre foi, notre espérance et notre action. Il nous est sans doute garanti par l'objectivité de toutes les forces qui dirigent l'évolution de la vie à travers ses mutations mêmes : il n'est tout de même pas *donné*, comme l'est l'objet des tendances absolument élémentaires (1) ». C'est en ce sens que « l'ambivalence de l'amour nous pose un problème à la lettre insoluble. Il est un signe que nous fait la nature et dont il n'y a point de sens naturel assignable (2) ». A moins que le propre de la notion de l'homme ne soit justement d'être révolté contre sa nature. La nature créerait donc elle-même « l'étrangeté de ces états mixtes en qui nous sentons comme une impression de passage d'une nature à une autre... La pensée ébranle l'optimisme de la vie, et, en lui donnant peut-être une base meilleure, le suspend en tout cas à un tout autre ordre de tentatives et d'espérances (3). L'espérance de l'amour comme son ambivalence est peut-être de l'ordre de ce mécontentement sublime.

III. — *Science.*

Toutes nos approches des buts de la vie sont ainsi gardées et même *interdites* par des mystères ou du moins des ambiguïtés, c'est-à-dire des alternatives, qui ne favorisent et a fortiori n'imposent aucun choix entre leurs termes. Cette incertitude demeure au bout de toutes les démarches de la vie et surtout de tous ses dépassements, qui nous marquent la condition que nous devons quitter et non pas celle que nous devons atteindre. L'art et l'amour viennent de nous l'indiquer. La science et la religion nous donnent-elles des indications plus sûres? Je ne pourrais en tout cas achever de raconter mon périple philosophique sans rappeler au moins

(1) P. 328.
(2) 3e édition, p. 319, note 2.
(3) P. 238, et dans cette revue, nov. 1957, p. 127.

brièvement les excursions, — si longues, on le sait, — que j'ai faites en ces deux domaines.

L'idée qui a inspiré et dirigé mon tout premier livre, comme l'indique la préface dont j'ai dit un mot, est que l'*erreur morale* est d'abord une erreur *épistémologique* qui ne corrompt la morale que pour avoir d'abord corrompu la science même, qu'on lui donnait pour base et pour modèle. On prenait la vérité dans l'une et l'autre disciplines pour un *donné* qu'il s'agissait seulement de découvrir par des procédés d'enquête convenables et du reste analogues. On ignorait qu'elle n'est *donnée* dans aucune des deux et qu'il s'agit, dans l'une et l'autre, de la *faire*. La morale en doutait, pour ce qui la concerne, sur l'exemple qu'elle lui croyait fourni par la science. Mais la vérité scientifique n'est pas non plus une sorte d'expérience *surérogatoire* : elle est une fabrication.

A vrai dire, une fabrication d'une espèce insigne et toute rationnelle, ce dont le pragmatisme moderne, une doctrine étroitement empiriste et qui de ce fait n'a repris l'idée que sous sa forme simpliste, n'a eu aucun soupçon. J'ai essayé de *démontrer*, dans ce premier livre, *par l'histoire et l'évolution des systèmes* (1) que cette idée, de mieux en mieux comprise sans doute, à travers Descartes et Kant, mais toujours, en définitive, insuffisamment pénétrée même par eux, était l'âme même de l'évolution de l'épistémologie depuis ses origines. Le pragmatisme n'en a connu ni l'ancienneté ni la signification : il lui fait absurdement signifier que c'est la sensibilité, féconde en mythes et en présomptions (à coup sûr parfois clairvoyantes), qui commande tout le branle de l'intelligence spéculative. Il fallait lui faire dire au contraire que c'est l'intelligence qui fonde, dirige et crée la sensibilité même. Cette idée a donc orienté toute ma carrière, et elle est d'abord le fondement de tout ce qu'il peut y avoir de neuf dans mon épistémologie comme dans ma psychologie. Après l'avoir plus de quarante ans méditée, je l'exprime sans changement essentiel dans mon dernier volume au chapitre *Science et puissance*, dont elle sous-tend assez visiblement le titre même. Il est impossible — et on n'a d'ailleurs jamais pu — définir la science hors de la puissance, c'est-à-dire autrement que comme une forme de puissance (s'il en est d'autre forme véritable) : la puissance de faire, c'est-à-dire de fabriquer. C'en est seulement la forme la plus grande et la plus sûre, une puissance qui tire de son alliance avec la raison une force et une évidence irrésistibles. On s'imagine, il est vrai, que la puissance est ici seulement le *résultat* d'une recherche dont

(1) C'est le titre du tome I de ma *Critique des conditions de l'action.*

le but beaucoup plus noble serait la *vérité*, seul maître que serve la raison. Mais c'est justement méconnaître que la *vérité de science* est toujours *vérité de fabrication* et que la raison, en s'employant à son service, se met ainsi nécessairement au service de la puissance seule. Savoir, c'est toujours faire, et le *savoir* même n'est jamais qu'un *savoir-faire*, disons mieux : un savoir bien faire (puisqu'on ne sait pas réellement faire ce que l'on fait mal), mieux encore : faire par des moyens pleinement efficaces, donc *nécessaires*. Toute vérité de science n'est jamais que l'affirmation d'une telle puissance sous la forme de *déductions hypothétiques*, qui énoncent la puissance, inhérente à certaines conditions *(hypothèses)*, de produire des effets *déduits*, c'est-à-dire infaillibles. Comprendre c'est toujours déduire ; mais la déduction n'est possible qu'entre éléments logiques et mathématiques ; de là le fossé qui a séparé pendant des siècles (et même vingt siècles), les sciences compréhensives, c'est-à-dire *déductives*, des sciences d'expérience ; aucune donnée d'expérience ne paraissait pouvoir être *déduite* d'une autre. C'est qu'on ne savait pas les *écrire* en langage mathématique. Galilée l'a fait pour quelques-unes et Descartes l'a proclamé faisable pour toutes. Ainsi naissait la science de l'*expérience*, c'est-à-dire sa *déduction*. Dès lors, déduire pouvait signifier aussi *faire avec*, et, expérimentalement, ne pouvait signifier autre chose. Cette extension de la déduction était donc une extension de la raison, qui devenait la *raison des choses* et la puissance universelle de les produire. La raison n'intervient ici qu'au seul bénéfice de la puissance puisqu'elle n'est que la prévision de la nécessité au service de cette consécution qu'on appelle conséquence, parce qu'elle est déduite par la raison. Cette raison ne nous sert donc qu'à faire des choses par des moyens *disponibles et infaillibles*, ou à les voir se faire par des procédés *humainement indisponibles* peut-être, mais toujours infaillibles. Ainsi toute vérité de science est simplement l'affirmation d'une puissance que nous exerçons, ou que d'autres agents exercent, mais dont le mécanisme est toujours ce lien d'airain que notre raison introduit dans les choses en substituant par les transpositions convenables aux consécutions qui les manifestent, des conséquences qui les enchaînent. Voilà ce que nous appelons dans la science la *fabrication* de l'esprit.

On dira que cette fabrication n'est jamais nôtre ; que c'est celle qui se fait dans les choses mêmes et dont nous arrivons simplement à surprendre le sens. L'empirisme et le rationalisme ont toujours été d'accord sur cette doctrine : le premier parce qu'elle ramène l'apparence rationnelle des choses à

une expérience sensible, le second parce qu'elle permet d'y admirer l'effet d'une pénétration profonde réservée à la raison même. Le malheur est qu'une telle expérience, qu'on la juge sensible ou d'une autre nature, n'est jamais donnée. Jamais aucune représentation ne nous donnera l'*image*, non seulement d'une fabrication, mais même d'un dessein de fabrication. « La nature n'est pas une manufacture et l'idée même que les choses sont faites est gratuite jusqu'à la puérilité. Cette idée nous inspire à leur égard un *dessein* dont elles ne peuvent jamais devenir un *modèle*. Ce dessein est de faire quelque chose à coup sûr ; mais il nous conduit par lui-même hors de la nature. Il ne peut être question pour elle de se faire *à coup sûr*, comme si elle pouvait par quelque malfaçon se manquer. Il n'y a pas ici de procédés de confection : il n'y a qu'une large coulée d'existence. Ce qui *est* est toujours sans rapport avec ce qui est fait » (*Aventure*. p. 204). C'est ce qui a fait dire très justement à Einstein, persuadé, avec la tradition, que la compréhension des choses ne peut en être qu'une représentation plus exacte, que ce qu'il y a de plus incompréhensible dans la nature, c'est qu'elle nous soit compréhensible. La vérité est que, si la science est une fabrication des choses, elle ne peut jamais en être la *représentation*. Cette mécanique que les systèmes veulent retrouver dans les choses n'est pas *dans* les choses ; elle est *fabriquée avec*, suivant des *desseins* qu'on ne peut y trouver davantage, parce qu'ils sont humains, et selon des *procédés* que dicte et impose la fabrication efficace en toute matière.

Ces idées, que j'ai cherché, depuis des années, à justifier de tant de manières, ne peuvent être démontrées ni même complètement présentées en quelques lignes. Aussi bien ne les ai-je résumées ainsi que pour en tirer une conclusion qui me paraît essentielle et qui, quoique indiquée à la fin de mon *Aventure*, pourrait trouver peut-être dans le contexte de cet opuscule un caractère de nouveauté intéressant.

Si en effet la science, au lieu d'être un recueil de *vérités* n'est qu'un recueil de fabrications sûres, c'est-à-dire de recettes infaillibles, la conséquence est grande. La vérité passe pour une lumière, dont on est porté à croire que la valeur propre répond toujours aux plus hautes ambitions de l'esprit. Si savoir *vraiment*, c'était se *représenter* les choses comme elles sont, nous connaissons assez le bénéfice de la représentation, dont le bien-fondé nous est presque toujours profitable et la méprise toujours dangereuse, pour avoir besoin de nous interroger longuement sur la bienfaisance de la vérité. Mais, si la vérité n'est plus qu'une puissance de faire, elle ne peut plus intéresser que l'action, et cette puissance ne tire plus d'in-

térêt et même de sens que des choses qu'elle nous permet de faire. Une puissance vide de but est une puissance vidée même de sens. Elle perd tout sens en perdant toute application. Aucune science ne pourrait donc s'y limiter. Une puissance nue sur les choses n'est pas une puissance déterminée et qui puisse définir son objet pour une discipline quelconque. « Qu'est-ce qu'une puissance qui ne connaît pas son usage? Qu'est-ce qu'une puissance sur les choses privée d'une volonté claire qui les dirige? *Pouvoir de rien* qui ne peut s'exercer qu'à les détruire, comme chez les enfants ou les déments ! Ou cet absurde *pouvoir de tout* en lequel tant d'inconscients ont longtemps placé la visée, le sens et la vertu propre de la science même (1)? » Si ces aberrations ne peuvent retenir l'attention, il reste que le seul sens de la science ne peut être trouvé, comme discipline nécessairement limitée à *pouvoir* et à *dominer la nature*, que dans le sentiment d'un être injurieusement dominé et le besoin impérieux de renverser les rôles, bref dans un besoin de libération lié à un sentiment d'esclavage. Mais il faut que ce sentiment ait quelque raison profonde pour avoir soutenu depuis tant de siècles l'effort d'un tel besoin et la mystique de vérité dont il s'est anobli. Il n'aurait jamais revêtu ni cette constance ni cette noblesse s'il n'avait tiré sa force que des passions que la nature peut contrarier et des haines que ces passions soulèvent contre elle. On en vient donc à croire que cette espèce d'animosité contre la nature a plutôt sa source dans les procédés d'adaptation que celle-ci nous impose et que le savoir est une bienfaisance destinée à nous soulager de la malfaisance des choses comme l'art nous soulage de leur laideur. La science ne serait qu'un procédé de suradaptation né de l'idée que dominer la nature c'est se libérer soi-même.

Il faudrait beaucoup de pages aussi pour justifier cette vue, qui a rempli tant de mes livres, et que ce raccourci me paraît presque vider entièrement de sens, que la nature, celle des choses et la nôtre (si étroitement associées), nous privent de nos fins propres au bénéfice de fins *impropres* ou contraires, et que nous en avons le sentiment intime et agissant. La nature externe ne nous est connue que par ses « coutumes », souvent grossièrement trompeuses, et la nôtre justement par nos inversions. L'effort de la science devrait nous secouer de ces deux chaînes et de la fausse adaptation qu'elles nous procurent. Il s'agit d'en triompher en dépassant la nature. Ce mot de *dépassement* est le dernier où nous conduit l'explication de cet effort de science lui-même.

(1) *L'Aventure*, pp. 263 à 268.

Disons plutôt qu'il nous y *ramène*, puisque l'art et l'amour nous ont donné le même signe. Trois élans qui nous indiquent une direction par celle qu'ils nous interdisent, mais qui nous laissent ignorer toute direction positive, si du moins il en est une cachée. Ils ne peuvent manquer en tout cas de nous faire penser à un procédé de mutation que nous savons familier à la nature *humaine* et dont il nous reste seulement à chercher s'il ne serait pas le sens religieux de l'évolution tout entière.

IV. — *Religion.*

Mon *Esprit de la religion* en a étudié « l'esprit », du moins comme il peut nous être enseigné par l'histoire. Et cet esprit, c'est-à-dire ce *sens*, est celui qui appartient à une discipline mixte, née de la combinaison, au cours du temps, de la magie avec la morale, c'est-à-dire d'une technique de la sympathie avec un règlement des mœurs. Une religion, fût-elle divine, ne peut se constituer qu'avec des moyens et des instruments humains, et il est possible que ces moyens et instruments répondent mal à des vues véritablement divines. Saint Augustin nous l'a enseigné : *Ad corrigendas vias meas utebaris occulte et mea perversitate.* Il est donc possible, et il est même inévitable, que la combinaison de ces moyens tout humains que sont la technique magique, si grossière, et le règlement des mœurs, si imparfait, ne nous ait donné qu'une humaine image d'une institution que son esprit élève fort au-dessus de ses sources. Sa divinité même, c'est-à-dire ce qu'on devrait regarder comme sa transcendance à l'homme, serait une suite naturelle de sa transcendance aux éléments humains dont elle s'est faite et qu'elle ne pouvait peut-être ni unir ni abolir. Ils pouvaient être les seuls d'une efficacité au moins approchée, les seuls, par suite, utilisables, et leur union rester cependant impossible. De fait, l'union n'a pu se faire ici que sur la base d'un compromis qui n'a jamais empêché entre les éléments une désunion intime. De cette désunion l'histoire tout entière du christianisme est l'expression et le témoignage. C'est une histoire tragique.

Mais elle reste profondément humaine. J'ai montré qu'on y retrouve sans peine le conflit éternel et cependant, lui aussi, tragiquement donné, de l'esprit et du cœur, d'Animus et d'Anima. Une cohérence à la lettre *indéfinissable* y triomphe de contradictions verbales insolubles. Tout ici manifeste une « exigence surhumaine plus forte que toutes les raisons logiques, l'aspiration de la nature humaine à une unité que la discordance des principes qui la constituent semble lui inter-

dire. Et cette aspiration ne peut se soulager que dans la foi en une puissance capable soit de transformer le cœur, soit de triompher de la raison même (1) ».

Cette manière de présenter les choses avait rencontré dans les milieux religieux bien des échos. Bien des prêtres m'ont écrit qu'ils n'avaient pas seulement lu mon livre, qu'ils l'avaient vécu. Un illustre dominicain, qui en connaissait les conclusions *textuelles* par trois articles déjà parus dans la *Revue philosophique*, écrivait que « depuis *les Deux Sources* il n'avait sans doute rien paru de cette qualité sur la philosophie de la religion (2). Et, à travers des réserves sur la manière dont, par le canal impur (je viens de le dire moi-même) de la magie, j'étais amené à concevoir la participation de l'homme au surnaturel, il accordait que « c'est de ma part un réel mérite d'avoir senti et fait sentir si vivement la transcendance du religieux sur le moral et d'avoir dénoncé tout ce qui se cache d'équivoque en tant de complexes philosophico-religieux (3) ». Ces réserves mêmes contenaient donc des espèces de justifications de mes vues sur les points essentiels.

Cependant, je dois reconnaître que la dérivation *historique* de la religion à l'égard de la magie, quoique incontestable et presque incontestée, demeure difficile à démontrer par des *documents*, et que, si l'on veut définir l'esprit et la vie du christianisme par le drame permanent de cette conciliation impossible, la démonstration la plus rigoureuse risque de se heurter, chez le lecteur, à des préjugés puissants et peut-être invincibles. Il y a des esprits soi-disant religieux à qui leur croyance en la sublimité de la religion rend dès l'abord impensable l'idée de son éclosion dans la magie. Semblablement, certains esprits poussent si loin leur sentiment de la dignité de l'homme qu'ils en viennent à rejeter même l'idée de l'évolution, qui les forcerait à croire en sa descendance animale et probablement simiesque. Et ce sont peut-être les mêmes esprits : car on ne voit pas comment une religion dont on admettrait qu'elle aurait pu sortir par évolution de l'infirmité mentale du singe ne l'aurait pu de celle du mage.

Mais laissons ici l'histoire *de l'homme* avec celle de sa descendance. L'histoire *de la vie* a des étapes moins douteuses et moins discutées. Même les savants, peu nombreux, qui rejetteraient l'*évolution* en général, admettent au moins que

(1) *Esprit*, fin.
(2) P. Motte, *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, avril 1937, p. 346.
(3) P. 350. Il s'agit de l'incarnation et de la grâce.

quelque procédé de changement a dû et pu faire sortir les facultés esthétiques des facultés perceptives et le comportement perceptif lui-même du comportement automatique ou tropistique ; et c'est ici, c'est dans cette mutation incontestable que l'on peut chercher à appuyer l'hypothèse d'une action divine, si cette évolution réelle mais indéchiffrable la portait en elle comme son secret intime. Je voudrais dire quel sens cette hypothèse peut prendre dans mes recherches.

Ou plutôt le marquer mieux, car j'ai déjà relevé ce caractère de miracle naturel (s'il n'est pas en quelque sens surnaturel) dans la plus importante de ces deux mutations : le passage de l'automatisme spirituel à un comportement réfléchi et conscient (pp. 7-8). Je n'ai pu naturellement songer à résumer alors, sur le caractère mutationnel du fait, des preuves dont j'ai rempli plusieurs ouvrages (1). Dans le dernier de mes travaux (2) au chapitre que j'appelle, d'un terme qu'il convient de prendre à la lettre, la *libération de l'esprit* (chap. III) après, que l'évidence de cette mutation et l'uniformité de ses procédés à travers la diversité des sens ont été présentées dans leurs preuves, à mon sens, elles-mêmes évidentes, j'en relevais cet effet vraiment saisissant, que la création même de la vie, à laquelle je l'assimilais tout à l'heure, ne touchait qu'à l'ordonnance de l'univers sans toucher à ses éléments constitutifs, tandis que la libération de l'esprit « ne fait rien de moins que d'anéantir un monde pour en dresser un radicalement hétérogène à sa place... Notre conscience a fait du corps même une assemblée d'esprits : les qualités que nous prêtons au corps, toutes sensibles, ce qui veut dire : spirituelles. Ainsi la nature tout entière disparaissait dans la conscience que nous en prenions ». (C'est une part de ce drame que je relevais au cours de l'évolution tout entier.) « La lumière dont la conscience éclaire la matière a quelque chose de meurtrier pour cette dernière... nous l'avons tuée à un point que nous ne parvenons pas à imaginer » (pp. 115-116) : Ainsi naît ce que j'appelle, dans l'histoire de la vie, le *nouveau monde* (p. 114). Mais l'entrée dans ce nouveau monde c'est-à-dire la voie de passage du *stimulant-action* au *stimulant-signe*, est restée jusqu'à ce jour, dans le domaine des animalcules qui l'ont découverte, irrepérable aux chercheurs les plus ingénieux (je pense aux belles expériences de mon ami le professeur G. Viaud). Encore le passage pourrait-il être constaté sans être expliqué, ce qui est lui-même un autre

(1) Spécialement : *Philosophie de la sensation*, t. I et III et *Traité*, t. I, pp. 127-235 et 399-495.
(2) *L'Aventure...*

monde. C'est là pourtant la vraie mutation : ce qui arrive sans raison suffisante.

Ici, ce qui arrive sans raison claire, c'est, pour le répéter, la substitution d'un agent qui est esprit, puisqu'il est *sens*, à un agent qui n'est qu'une force nerveuse et qui par conséquent est *sans esprit*. Le sens d'un acte en devient la commande : c'est parce que je le comprends qu'il se fait. C'est ici la mutation radicale, dont je veux seulement mentionner les postulats superphysiques, bien que je ne m'embarque pas dans cette haute mer sans quelque inquiétude.

1° Elle implique d'abord que, dans ce monde de la vie, uniformément gouverné jusqu'alors par des forces qui, quoique spécifiques à la vie, restent automatiques, c'est-à-dire sans conscience ni dessein, la conscience et le dessein, c'est-à-dire l'esprit, *apparaisse* comme force d'action nouvelle. Le premier postulat de la mutation considérée c'est donc l'existence de *l'action de l'esprit*.

2° Le second est évidemment *sa présence dans tous les êtres vivants pourvus de sens*.

3° Le troisième est sa transcendance par rapport aux forces qu'il domine ; une évidence qui découle de leurs relations mêmes ; il leur apprend ce qu'elles ignorent ; même s'il les oriente dans le sens où l'automatisme vital les engage, il le fait sur d'autres données, acquises par des procédés, non seulement nouveaux, mais supraphysiques. L'instinct, qui n'avait que de la force, revêt du sens.

4° Nous voilà engagés dès lors à chercher en quatrième lieu le genre de relations internes qui pourrait lier l'un à l'autre cet esprit et l'automate vivant auquel il s'est si intimement *mêlé* plus encore qu'*associé*. Si l'on peut croire à quelque attrait de l'automate pour l'esprit, dont il reçoit les services et utilise les lumières, on ne comprend pas aussi bien, mais il faut bien admettre, quelque attrait réciproque de l'esprit pour cette condition d'automate qui lui semble si contraire ; et, s'il n'y trouve, bien paradoxalement, une nécessité d'existence, il faut qu'il y soit engagé par un lien qui ressemble à de la miséricorde. Mais on n'est pas forcé d'exclure l'une de l'autre les deux hypothèses, et elles s'accorderaient évidemment dans l'idée que la *charité* la plus profonde constitue la nature même de l'esprit en cause.

Cet esprit puissamment actif et présent dans la vie universelle, cet esprit transcendant aux êtres vivants, et qui les pousse vers une condition supérieure et bien proche de la sienne, cet esprit qui leur demeure intime et immanent dans sa transcendance, cet esprit dont la nature même est charité, assistance et miséricorde, cet esprit ne serait-il pas Dieu même?

Remarquons bien que cet esprit à la fois puissant et saint (ce qui est Dieu même en sommaire) est ici présenté comme le postulat — et presque l'équivalent analytique — d'une mutation réelle et parfaitement achevée dans toutes ses parties : la mutation des sens. C'est une mutation qui apporte avec elle sa pleine signification, puisque la signification d'un sens, c'est seulement et exclusivement d'en avoir une, qu'il nous donne toujours. On ne peut imaginer une mutation plus claire, plus simple et plus évidente : elle assure donc la même clarté et la même évidence à son postulat nécessaire. De là la portée unique de cette postulation de Dieu. Il n'en va pas de même des arguments qui, fondés sur d'autres mutations, mais celles-là inachevées et imprécises, présentent l'existence de Dieu comme une réponse, soit aux aspirations de l'amour inassouvi, ou à l'appel de l'homme vers une beauté qu'il prête à la nature plutôt qu'il ne l'y trouve, ou au désir d'une suradaptation inconnue, que la science poursuivrait obscurément, en dominant, dans la nature, la source d'une adaptation manquée. On irait loin, si l'on voulait prétendre que toutes les tendances spirituelles qui n'ont pas de but humain doivent avoir Dieu pour but, et par conséquent, lui servir de preuves. C'est sur cette base qu'ont été fondées les plus fades démonstrations de son existence. Et il est à craindre que, par l'idée anthropomorphique qu'elles nous en donnent, en le construisant avec toutes nos lacunes et nos impuissances, elles n'en ruinent plutôt l'idée vraie : après tout, rien n'empêche qu'un être cherche toujours à se dépasser sans y arriver jamais. Dire cela, ce n'est pas dénier toute valeur à ce genre de preuves ; c'est montrer seulement qu'elles ne peuvent en tirer quelqu'une que de la confirmation qu'elles apportent par les voies du cœur à une démonstration d'une autre nature, expérimentale celle-là.

Si cette démonstration, dont je viens d'esquisser la possibilité, s'oppose à celle d'un théisme très imparfait, elle doit au moins défendre son principe même contre la prétention d'un athéisme plus imparfait encore qui condamnerait toutes les preuves de parti-pris. Je parle de ces athées qui se précipitent pour la dévorer à l'idée la plus haute de Dieu, où ils sont incapables de le rejoindre. Il est vain de nier ce dont on ne peut se faire d'abord une idée claire. On ne peut nier que ce qu'on peut d'abord comprendre ; et nier l'incompréhensible est parfaitement inutile : c'est ne rien nier du tout. Or il faut avouer que l'idée la plus haute que l'on croit se faire de Dieu et d'où l'on part communément pour en nier l'existence est l'idée d'un *infini* simplement incompréhensible, et par conséquent impossible à nier comme du reste à affirmer.

C'est l'idée d'un infini dont les caractères sont, dans l'espace, l'ubiquité et, dans le temps, l'éternité. Mais posons, selon une évidence incontestée, que, le temps et l'espace n'étant que des formes de la *représentation*, on ne peut leur prêter aucun caractère *concevable* qui ne soit susceptible d'être *représenté* : on ne saurait donc leur prêter un caractère irreprésentable sans en rendre impossible aussitôt la conception. Or je prétends qu'il y a, dans cette voie même, une certaine manière très courante de définir l'infinité de Dieu qui en rend impossible à la fois la compréhension et, par conséquent, la négation. Je ne puis, pour ma part, me *représenter* un Dieu qui est à la fois dans cette poussière du monde qu'est Paris où j'habite et dans cette fournaise perdue qu'est Aldebaran, qui n'est pour moi qu'une plus grande poussière, un Dieu qui, du reste, se promène avec la même aisance dans un noyau d'atome où il trouve un monde encore plus grand, dont il maintient l'ordre ; encore moins puis-je me *représenter* le même Dieu comme présent en même temps et avec la même ubiquité dans le monde *actuel* et dans toutes les phases de son passé et de son avenir. Or j'ai dit qu'ici la compréhension est radicalement inséparable de la représentation. Un Dieu ainsi défini est donc hors d'état d'être conçu, compris, et par suite d'être nié, non plus d'ailleurs qu'affirmé. A un tel Dieu, je ne suis moi-même ni athée ni fidèle : je ne vois pas de qui — ou de quoi — l'on parle. C'est « l'idée de Dieu contradictoire et où nous nous perdons en vain » de Jean-Paul Sartre (1).

Mais il y a peut-être un autre infini qui *dépasse* (comme celui même de la science physique) et qui, celui-là, sans cesser peut-être ainsi d'être pensable, pourrait même *abroger* la représentation. Ma faiblesse d'esprit ne m'a permis de rencontrer qu'un infini de ce genre, plus humain (s'il n'est plus divin), d'où il ne m'est pas interdit du reste de m'acheminer prudemment vers tous les autres. Le Dieu qu'on peut supposer présent et agissant dans toutes les mutations de la vie est transcendant à un degré qu'on peut estimer infini, puisqu'on n'en voit pas la limite ; mais il a sur les dieux de la métaphysique théiste un avantage dont aucun autre n'approche : c'est que sa transcendance n'exclut pas et même suppose son immanence. C'est un Dieu dont l'existence et l'action ne s'avèrent et ne se prouvent que dans des actes de *participation* intime à l'œuvre de l'homme. C'est le seul point pour lequel cette preuve pourrait revendiquer un caractère de nouveauté parmi toutes les entreprises philosophiques du même ordre.

(1) *L'Être et le néant*, Gallimard, p. 708.

Même les preuves dites téléologiques ne s'appuient que sur le témoignage soi-disant démontrable d'une finalité naturelle bienfaisante, et elles en rapportent tous les bienfaits à la seule action d'une bonté infinie. Nul recours à quelque signe d'une collaboration directe et d'une communion intime de Dieu avec l'homme. La bonté est conçue en lui comme un caractère métaphysique lié et coextensif à sa perfection même, une propriété diffusive comme la lumière du soleil, étrangère aux ombres et qui n'en a cure, un trait tellement inviscéré dans la nature de Dieu qu'il exclut et rejette de son œuvre toutes les imperfections des maux naturels, dont la seule présence près de la sienne constitue pour la dialectique religieuse universelle un problème presque insoluble. Rien de pareil avec cette finalité à la fois très puissante et très faible, dont je parlais, puissance suspendue à une impuissance respectée, bonté infinie et secourable au mal, qu'elle tolère, qu'elle prévient ou qu'elle répare, et dont l'assistance miséricordieuse est le caractère essentiel. Ainsi notre preuve rétablit et établit même d'emblée entre Dieu et l'homme ce caractère de participation que ne peut fonder aucune autre preuve et sans lequel il n'y a pas, je l'ai montré ailleurs *(Esprit de la religion)* de religion véritable : un Dieu même dont la tâche constitutive est la *rédemption*.

La raison démonstrative rejoindrait-elle donc ainsi la foi? Il n'est ni dans mes vœux ni dans mes moyens d'aspirer au titre de défenseur de la foi. J'ai appris par Gilson le beau mot de saint Thomas : « Il est impossible que la foi et la raison aient le même objet. » Je crois sentir ce que cela veut dire. La foi n'est pas un savoir limité, ou incomplet, enfin, de quelque manière, imparfait. Elle est d'un autre ordre. On ne va pas à la foi par un mouvement de l'esprit, mais par un changement du cœur, et le cœur ne peut être changé par la raison. Mais il peut en être *éclairé,* au moins par la voie des correspondances. Éclairées, les conversions peuvent être saines, bonnes, conformes à l'ordre des choses. Or si Dieu est au moins, et dans toute définition qu'on peut en donner, la source de l'ordre, montrer que Dieu est *charité* en son principe intime, c'est évidemment justifier d'une manière éclatante la plus difficile et la plus haute des conversions du cœur, celle qui se résume en cette vertu même. La tâche de la raison (si elle peut prétendre à la moindre tâche en ce domaine) devient ainsi celle qu'il lui est aussi la plus facile de remplir, puisque je l'ai remplie par une méthode strictement rationnelle. Par-delà un *Dieu-Père* qu'il est aussi difficile à l'homme de comprendre qu'impossible de nier, elle nous fait atteindre presque directement un *Dieu-Homme,* média-

tion peut-être nécessaire à cet ordre de surhumanité. C'est d'un tel Dieu que seule la raison peut s'approcher et de qui seule ma démonstration a tenté l'approche. Et je crois que, entre tant d'autres, elle est la seule à nous faire en quelque sorte toucher d'un doigt charnel les mystères un peu dévoilés de l'incarnation, de la rédemption et de la résurrection : car ce dernier même trouve un symbole saisissant dans ces mutations de la vie, conditions et opérations naturelles d'un Esprit impérissable, qui ne tombe dans l'automatisme que pour le vivifier, et qui ressuscite constamment de ce qui semblait son tombeau et n'était que sa métamorphose.

On comprendra que j'arrête ici ce voyage. Puisse-t-il ainsi, s'il n'a pas atteint toute la *beauté* qu'un ami en attendait avant son terme, justifier en tout cas, à travers ses traverses, sur l'orientation de la vie, quelques espérances lucides. A ce titre au moins, il méritait sans doute d'être tenté et raconté.

MAURICE PRADINES.

Mai 1957.

La métamorphose *

O Beata Altitudo!

Avant de nous séparer du P. Teilhard, j'essaierai d'évoquer une dernière fois son image, telle qu'elle demeurera gravée à jamais dans mon souvenir.

Un pieux Q. G. — Façade blanche à plusieurs étages, fraîchement ravalée, dans un quartier cossu et tranquille. Le cœur battant — je suis toujours ému quand je vais le voir, — je dépasse la cage vitrée, sorte d'aquarium où un vieux portier à calotte noire ébauche de vagues évolutions, sauf quand le téléphone le tétanise. Un escalier qui sent la cire, une petite barrière de clôture qui n'a rien de symbolique, car les Q. G. ne sont pas des moulins. C'est clérical, impersonnel et strictement dépoussiéré. Je longe une série de portes avec des noms, et l'inévitable planchette, munie du jack et de la chaînette. Je frappe, et j'entre dans une chambre aussi impersonnelle que le reste : une luisante propreté règne triomphalement sur des meubles sombres, aux tentures passées. Un prie-Dieu à coussin, un crucifix. Une petite T.S.F. répète doucement un extrait de Parzival. Un peu partout des papiers, des livres, dont quelques romans anglais avec les dos multicolores de la collection Penguin. Sur le bureau, une machine à écrire a réussi à se tailler son espace vital : le Père a visiblement conservé ses méthodes de travail, des notes griffonnées (de simples lambeaux de phrases), puis une première rédaction, très raturée, au crayon, en s'appuyant sur une plaque de verre (1), puis une dactylographie, que surchargent enfin des notes autographes, et qu'ornent ces figures géométriques pour lesquelles le Père, un grand visuel, schématisait les idées les plus abstraites (2).

* Cet extrait est tiré d'un ouvrage : *Pierre Teilhard de Chardin, étape d'une vie,* à paraître à la Librairie Plon.

(1) En général, il conserve peu ses brouillons, n'attribuant d'importance qu'à ses idées. C'était le contraire pour Romain Rolland qui, mû par sa mentalité d'historien, gardait tout.

(2) Fréquemment, au cours de ses discussions, il crayonnait sur des bouts de papier. Cette première dactylographie était généralement suivie d'une deuxième dactylographie, beaucoup moins raturée.

Je retrouve dans mes notes les indications suivantes que je transcris dans leur banalité : *grande taille* (1), *maigre, cheveux blancs, légèrement clairsemés, yeux gris clair* (2), *raie à gauche, nez busqué*. Et voici : le visage profondément aimé revit à mes yeux, avec son ovale très allongé, ses rides profondes — trois qui barrent le front, d'autres dont le V à l'angle très aigu s'incurve dans les joues et les entaille, — les trois légers kératomes qu'il portait l'un sur la joue gauche, les autres au-dessus et au-dessous de l'œil gauche, la bouche dont l'amincissement est neutralisé par le regard de bonté et d'intelligence brillant malicieusement au-dessus des deux demi-verres du pince-nez. La voix est aristocratique, chaude, bien timbrée et nuancée (3), cette voix que nous n'entendrons plus et que seuls conservent des disques américains. Cette fois-ci le prêtre Pierre Teilhard de Chardin est en soutane (4), avec l'inévitable col rond dont il ne semble pas souffrir. Le corps paraît à peine affaibli. Il est resté de la double alerte de 1947 et 1949 un peu de nervosité, une certaine anxiété d'origine cardiaque (5). Mais le génie n'a subi aucune atteinte et l'âme demeure intacte au plus haut point de son épanouissement spirituel.

Avant de le quitter à jamais, efforçons-nous, jusqu'au tréfonds de notre mémoire, de nous imprégner de cette présence indissolublement humaine et surnaturelle. Nous l'avions évoqué voguant sur le *Pirate*. A première vue, c'est presque un autre homme que nous retrouvons : son sourire s'est affiné et — disons-le tout bas pour ne pas le faire bondir dans sa tombe — discipliné. Oui, si rude jouteur soit-il demeuré, quelle que soit l'indépendance de pensée conservée envers et contre tous (6), il fait plus « ecclésiastique ». Oh ! il a gardé la belle lumière de ses yeux, cette bonté profonde par laquelle il différait de certains membres du clergé. Mais cette image

(1) Signalement du dernier passeport : taille 1 m. 81.

(2) Signalement du dernier passeport : couleur des yeux, gris-bleu. Un témoin autorisé, les voyait bruns avec une immense profondeur. Il est possible que la couleur des yeux ait été changeante suivant l'éclairage ou la saison.

(3) Cf. *Synthèses* (mai-juin 1955, p. 30) : *Il n'avait rien d'onctueux dans la voix, mais plutôt un timbre sonore quoique légèrement assourdi comme les ont les Italiens de la Lombardie.* »

(4) Étant adolescent, il n'aimait pas ce costume, et changeait même de trottoir, quand il voyait un prêtre en soutane.

(5) Il a toujours eu horreur des discussions violentes.

(6) Pas contre l'Église animée par l'Esprit Saint ! — En fait, il a eu le privilège de rester jeune, et devant telle méditation récente sur un cyclotron, personne n'oserait écrire en épigraphe : *Vestigia antiquæ flammæ*. C'est toujours, comme le prouveraient maintes anecdotes, l'aventurier du Christ, la même liberté des enfants de Dieu.

reflète une soumission triomphante, qui lui confère une valeur exceptionnelle — si je n'avais l'hagiographie en horreur, je dirais presque : une pré-béatitude.

Il n'y a pas de grand homme pour ses domestiques. Le P. Teilhard, malgré sa simplicité, le demeure pour ses intimes. Il a le sens de l'humour : un de ses vieux amis lui fait un certain jour la plaisanterie de retrouver, dans un numéro de revue déjà fort ancien, une note de lui... où il combattait violemment l'évolution (1). Le Galilée de la cosmogénèse fut le premier à rire de ce péché de jeunesse. C'est un homme du monde, un aristocrate, *a fine gentleman*, mais il ne se sert pas de son charme, car il a le sens de la réserve. Il ne fuit pas le monde, où il se sent à l'aise, parmi ses pairs ; il sait recevoir en grand seigneur, mais il n'est pas mondain. D'ailleurs, il ne fume plus (2), et sa sobriété témoigne de sa maîtrise (3).

Ceux qui l'approchent reconnaissent sans peine une intelligence exceptionnellement créatrice. Il a fait sa synthèse, et il est parvenu à une pleine conscience de soi. Il vit profondément, intimément ses idées tout en restant ouvert au monde, et à l'avenir. Jugements sûrs, formulation brève et frappante. Il va toujours droit à l'essentiel, et possède toujours le don de l'expression, de l'image illuminante. Bien que rejetant énergiquement toute lecture inutile, il reste au courant de tout. Ne se regardant jamais, il semble ignorer son génie. Il ne s'estime nullement meilleur ou plus important qu'un autre. Simplement, pour une série de raisons accidentelles — heureuse combinaison chromosomique, éducation, milieu — il trouve que son cas est significatif et qu'à ce titre, il mérite d'être enregistré. Il se sent un don prophétique. Bref, il a eu la chance d'être un homme qui sent passionnément avec son temps.

... Il éprouve avec une rare acuité les besoins spirituels de son époque, et cependant il se découvre quasiment seul de son espèce, seul à avoir vu, à avoir clairement exprimé la merveilleuse « Diaphanie » qui, pour son regard, a tout transfiguré. A vrai dire, pour un avenir immédiat au moins, c'est décidément dans l'ombre et l'éloignement qu'il doit travailler. Peu d'hommes sont aussi dépourvus d'orgueil, et même aussi humbles. Il l'avoue simplement : « *Je connais mes défauts et mes faiblesses.* » Quand il déclare : « *Je n'ai d'autre ambition*

(1) Dans un contexte, à vrai dire très particulier, celui de l'ethnologie religieuse.
(2) Bien entendu, il se conformait en cela aux prescriptions de son médecin.
(3) Un témoin l'a admiré lors d'une réception « alléchante ».

que d'être jeté dans les fondations de ce qui peut grandir », il est pleinement sincère. Qu'on ne s'avise pas de le flatter : il dédaigne l'odeur de l'encens et le goût de l'eau bénite, quand ils sont de cour. D'ailleurs, lorsqu'on voit ce prêtre si simple, et si naturellement supérieur à tous les autres, les compliments s'arrêtent spontanément, même quand ils sont vrais.

C'est d'abord un apôtre qui a voué sa vie à la découverte et au service du Christ, qui ne cesse de se reconsacrer à la vocation *evangelizare* : être l'apôtre de l'Évolution, incorporer la cosmogénèse dans le Christ en christifiant l'Évolution. Comme autrefois, son grand désir est de se livrer à un apostolat auprès des gentils et des non-croyants. Communiant intensément avec les espoirs de son temps, il a conçu l'ambition de donner le monde à Jésus-Christ, car le monde moderne ne peut être sauvé que par Jésus-Christ. Par son audace, par la force contagieuse de sa foi, il est une puissance, témoignant de la victoire du Christ, donnant l'impression d'être une âme sauvée, attestant une Présence qui le fait le porte-parole d'un plus grand que lui. Avant tout axée sur le Christ de la Transfiguration et surtout sur celui de Pâques, sa piété est une piété d'adulte, sans trace d'infantilisme, une piété de fils de Dieu, d'homme debout. Son inaltérable bonté n'a d'égal que son oubli de soi (1). La découverte chez autrui de la souffrance le bouleverse. Il donne tout. Ce cœur d'or animé par la passion de l'Humain, n'est jamais violent, ni haineux. Il ne se plaint jamais, il n'attaque jamais personne (2). Il ne se dérobe jamais aux âmes, il est prêt à donner des heures, il supporte même les bavards, les importuns et les quémandeurs. Il s'en laisse parfois conter avec facilité, parce qu'il ne conçoit pas la « maulvaiseté » de certains. Mû par l'optimisme impénitent de ceux, bien rares, dont la vie fut sans souillure, il ne désespère de personne, s'adresse spontanément à ce que chacun a de meilleur (3), agit toujours sur ses possibilités d'épanouissement, et l'aide à monter suivant sa ligne personnelle, car

(1) Cf. lettre du 28 juillet 1939 : « (...) *la règle qui me dirige est la suivante : pas d'erreur substantielle à craindre si mon attitude intérieure a pour résultat de me rendre plus fidèle, plus attentif, plus passionnément intéressé aux hommes et à la tâche humaine — moins préoccupé, en même temps, de moi-même égoïstement* », et lettre du 8 août 1944 : « (...) *rien ne résiste à l'affection et à la bonté — surtout quand celle-ci est humblement cherchée à sa source divine.* »

(2) L'abbé Breuil, qui eut des rapports suivis avec le Père, a pu déclarer qu'il n'avait jamais entendu celui-ci manquer de charité.

(3) Le P. Leroy lui disait un jour en plaisantant : « *Si vous rencontriez le Diable, vous seriez capable de dire : Il n'est pas si mal que cela.* »

ce prêtre qui, cependant sait trouver le lieu et la formule (1), ce prêtre ne cherche jamais à s'imposer, encore moins à dominer. Voici qui rend sa dialectique invincible. Cet homme qui a réussi sa synthèse, est capable d'entrer en résonance avec la plupart des types d'esprits, ou des attitudes philosophiques et religieuses, n'esquive jamais aucune difficulté, mais spontanément part de zéro avec son interlocuteur, doute avec lui, cherche avec lui, et par là même lui facilite les voies d'accès à la foi.

Ce savant qui suit fidèlement les règles de l'Église, mais fut écarté des ministères réguliers par ses devoirs scientifiques, est un directeur spirituel de grande classe, qui sait trouver les paroles qui guérissent. Il fut même le seul, sans l'avoir cherché, à faire fondre l'orgueil et l'esprit de révolte d'une âme que je connais bien. La charité, en son véritable sens, c'est bien ce qui domine chez ce magnifique caractère. Il sait que la vraie joie, c'est de se donner à plus grand que soi, sans se préoccuper trop de ce qu'on sent soi-même. Il aime tous en Dieu, il se donne tout entier à tous, parce que c'est un passionné du Christ et qu'il voit le Christ au-delà de chacun, parce qu'il éprouve pour l'être créé une tendresse infinie, toute franciscaine. « *C'est à croire qu'il n'a pas péché en Adam* », disait de lui, avec humour, un autre ecclésiastique.

Prêtre, il l'est jusqu'à la moelle des os. En lui, les vertus théologales, la foi, l'espérance et la charité atteignent souvent l'héroïcité. Par son humilité, par son absolu respect des âmes, parce qu'il consacre l'Univers à Dieu et atteste une Présence qui le dépasse, il porte le signe de celui dont on peut dire : « *Tu es sacerdos in æternum.* » Il est un des canaux par lequel la grâce afflue dans le Corps mystique. Est-ce un Jésuite? Cette gloire de la Compagnie n'a rien du Jésuite moyen, mais il appartient évidemment à la haute aristocratie de cet Ordre où il a tenu, jusqu'à la fin, à rester. Il a tout du Jésuite de grande envergure (2), la science et l'intelligence, le tempérament aristocratique, la passion missionnaire et le sens pédagogique, l'amour de la jeunesse de l'Europe, l'intransigeance alliée à une fidélité absolue à l'Église et à la Papauté. Il est un de ceux qui, avec le P. de Lubac, ont le mieux parlé de l'Église, cette portion réflexivement christifiée du Monde, et quand, à propos de la primauté romaine, il parle de la nécessaire céphalisation de l'Église, ce

(1) A un photographe qui lui demandait ce qu'était Dieu, le Père répondit à peu près en ces termes : « *Supposons que vous soyez dans une chambre noire. Par une fente vous apercevez une petite lueur. Eh bien! c'est Dieu.* »

(2) Nous développerons cette idée en conclusion.

n'est pas une concession verbale, ni une simple métaphore. Et c'est bien parce qu'il était d'Église qu'il pouvait se permettre certaines critiques.

Ce savant Jésuite est un vieillard aux yeux de lumière. Pas plus que sous les shrapnels des années 1915-1918, il ne craint la mort. Il ne méconnaît pas le funeste pouvoir que possède celle-ci de décomposer et de dissoudre, mais il sait aussi que cette rechute corporelle dans la pluralité peut devenir, dans chaque existence humaine, plénitude et unité en Dieu. La mort, cette issue, lui apparaît juste comme un de ces sommeils après lesquels il ne doute pas de voir se lever un glorieux matin. Il ne peut guère en douter : « *Nous nous donnons ici-bas, aidés par Dieu, les yeux et le cœur dont une finale transfiguration fera les organes d'une puissance d'adoration, et d'une capacité de béatification spéciales à chacun d'entre nous.* » Quand un ami meurt, il dit de lui : « *Maintenant il voit.* »

Pour participer à la Croix, le Père s'impose de méditer sur le déclin, sur la sénescence, et sur la mort. Il ne craint pas la mort, mais il redoute la vieillesse. Il s'impose d'aimer le déclin, et la vie malgré le déclin. Tout en adressant à Jésus cette supplication : « *Usque ad senectam ne me derelinquas, Domine* (1) », il s'impose d'accepter, d'aimer la fragilité interne, et l'âge, avec ses longues ombres et ses espaces en avant de plus en plus réduits. Il s'exerce à trouver, *in Christo*, le moyen de rester jeune (gai, enthousiaste, entreprenant), s'interdisant de confondre avec « sagesse » tout ce qui serait mélancolie, indifférence, désenchantement. Il veut faire une place, et une place élevante, à la fin qui se rapproche et au déclin, dans les limites que voudra Dieu. Tout en souhaitant la grâce d'une fin rapide, il se prépare à accepter la mort telle qu'elle lui arrivera, *in Christo*. Tout en se répétant : « *Appropinquat hora, appropinquat Christus* (2) », il s'efforce d'analyser et d'approfondir les conditions de « communiance » maxima, il tente de participer à la Peine du Monde grâce à l' « excentration » qu'apportent la vieillesse et la mort. Découvrir, propager, réalifier le mystère du Christ, se résume en deux verbes, christifier, *christifieri* (3). Christifier, sur le plan intellectuel et affectif, c'est promouvoir la christification de l'Évolution. *Christifieri*, c'est-à-dire se laisser assimiler par le Christ, c'est communier à tout ce qui arrive, y compris la décadence physique lorsqu'elle est inévitable, parce que les

(1) Jusqu'à la vieillesse, ne m'abandonne pas, Seigneur !
(2) Approche de l'heure, approche du Christ.
(3) Verbe latin, à l'infinitif présent passif.

forces de diminution permettent de s'abandonner au Christ. Supercommunier à ce qui arrive (devenir et avenir), activement et passivement, sur les deux modes « *Oportet illum crescere* (1) » (action spirituelle) et « *Me minui* (2) » (aimer le déclin), car la présence christique est excentrante et mortifiante, car le suprêmement important, c'est non pas seulement « révéler » le mystère, mais le pratiquer, le réalifier, s'y installer. Non seulement construire des plans d'avion, mais voler, le paramètre et le principe de rayonnement étant le sourire (interne et externe), la douceur en face de ce qui arrive, en répétant « *Cibum habeo* (3) », « *Hæc dies quam fecit Dominus* (4). »

Sur la sépulture d'un cardinal archevêque de Tolède, primat d'Espagne, on lit l'inscription suivante : « *Ingenio præstans, caritate præstantior, homo tamen, orate pro eo* (5). » Sans doute, il fut le plus génial des penseurs chrétiens, celui que certains ont nommé le saint Thomas du XXe siècle (6). Savant, penseur, poète, prophète, mystique, il eut tout pour lui, y compris la sainteté. Mais la grandeur propre du P. Teilhard fut d'avoir assumé, pour le Christ, la plénitude de l'humain.

Je vais vers celui qui vient.

Peu de temps avant le 10 avril 1955, jour de Pâques, où il eut la grâce de mourir subitement d'une rupture de l'artère coronaire, le Père avait déclaré : « *Je vais vers celui qui vient* (7). » Voici, dans sa nudité, le récit de sa mort et de certains faits des jours précédents. La mort n'est-elle pas une chose très simple?

(1) Il faut qu'il croisse.
(2) Et que je diminue.
(3) Une nourriture, j'en ai.
(4) Voici le jour qu'a fait le Seigneur.
(5) Par ses dons naturels, éminent ; par sa charité, plus éminent encore ; un homme toutefois : priez pour lui.
(6) En tant qu'homme, par son bouillonnement, par son besoin d'amitiés autour de lui, il évoque beaucoup plus saint Augustin que saint Thomas. Mais la situation actuelle de l'Église catholique, *mutatis mutandis*, est assez comparable à celle du XIIIe siècle. A cette époque, l'aristotélisme (considéré, à tort, comme l'expression même de la raison humaine) venait de faire 'rruption et bouleversait la théologie traditionnelle. Aujourd'hui, le rôle de l'aristotélisme est assumé par la science dont l'invasion oblige à repenser tout le problème religieux en vision de Cosmogénèse, et à passer des Catégories analytiques aux constructions de Synthèse.
(7) Il avait déjà dit, le 15 mars, devant des neveux, au cours d'un dîner au consulat de France à New York : « *Je voudrais mourir le jour de la Résurrection.* »

Nous savons par André George (1) que les dernières lignes écrites par le Père ont été constituées par une méditation de saint Paul, et un acte de foi dans le Christ. Ses derniers gestes témoignent bien de cette adhésion inconditionnelle au « phylum » de l'Église — cette adhésion qui fut toujours la sienne. Huit jours avant de retourner à Dieu, il avait vu le R. P. G..., Recteur de Saint-Ignatius, et celui-ci résuma plus tard son impression en ces termes : « *Il s'était ouvert avec une telle spontanéité, un tel charme, que je croyais voir un enfant* (2). » La veille de sa mort, le P. Teilhard s'était confessé au R. P. de Br..., un Jésuite français ami. Il était donc religieusement très préparé pour le jour de Pâques.

Voici le récit de ses derniers instants, selon les termes mêmes de la lettre qu'un de ses plus fidèles amis, le R. P. Leroy, fit parvenir en Europe : « *Il allait très bien. Le matin du jour de Pâques, il avait assisté à la messe solennelle à la cathédrale Saint-Patrick; l'après-midi, il avait été au concert. En rentrant chez des amis, il se félicitait de cette « journée magnifique » et se sentait heureux. Il se disposait à prendre le thé, venait de déposer un papier sur un appui de fenêtre, lorsque soudainement il tomba de tout son long, comme un arbre qu'on abat. Voyant qu'il avait perdu conscience, on crut d'abord à un évanouissement et on lui mit un oreiller sous la tête. Au bout de quelques minutes, il ouvrit les yeux et dit : « Où suis-je? Que « m'est-il arrivé? — Vous êtes chez nous, me reconnaissez- « vous? lui dit son hôtesse. — Oui, mais que m'est-il arrivé? — « Une syncope. — Je ne me souviens de rien : cette fois, c'est « terrible! » voulant dire, pense-t-on « cette fois, c'est grave et « sérieux* (3) ». *On appela son docteur : il était absent. Un autre arriva quelques minutes plus tard et constatant l'état très grave du Père conseilla d'appeler un prêtre. Le P. de Br..., absent lui aussi, fut remplacé par un Père américain de la résidence Saint-Ignace à Park Avenue : il lui donna cependant* (4) *l'absolution et l'Extrême-Onction* (5). »

Le Témoin du Christ Pascal était mort le jour de Pâques.

Le corps du P. Teilhard fut exposé dans la chapelle de Park Avenue, — placé dans un cercueil capitonné de satin blanc, et muni d'ornements violets, du crucifix et d'un cha-

(1) Témoignage formel porté au cours d'une conférence sur le P. Teilhard.

(2) Cette « enfance » évangélique, cette fraîcheur juvénile comptent parmi les traits fondamentaux du P. Teilhard.

(3) Le mot « terrible », chez le Père, voulait dire « mortel ».

(4) On distingue maintenant la mort réelle de la mort apparente, ce qui permet l'administration des sacrements après la mort.

(5) Lettre du 17 avril 1955.

pelet. A la suite de l'embaumement (1), le visage du défunt avait acquis une frappante ressemblance avec le masque de Pascal, front très dégagé, joues tirées en arrière, pommettes et nez saillants, lèvres pincées. Le mardi 12 avril, à 9 heures, on célébra les funérailles — c'était le P. de Breuvery qui officiait. Peu de monde, en tout une dizaine de personnes, dont M. Hoppenot, ambassadeur de France aux Nations Unies et Paul Fejos (2). La cérémonie se déroula dans la simplicité, et même dans une grande pauvreté. Aucune démonstration, aucun chant à cette messe basse, pas même *In paradisum*, ni le *Libera*, qui furent récités à voix basse. Il pleuvait. Une des personnes présentes écrivit par la suite : « *Mon cœur était si lourd que je n'y fis pas trop attention. Tout cela semblait incroyable et presque trop soudain pour être la réalité.* »

Seuls le P. Leroy (arrivé la veille par avion) et le Père Ministre suivirent le P. Teilhard jusqu'à Saint-Andrews-on-Hudson, où se trouve le noviciat des Jésuites. La bière, avant l'enterrement définitif, fut mise dans un caveau d'attente, avec pour ornement une croix de fleurs envoyée par Malvina Hoffman. Aujourd'hui, toujours en terre d'exil, c'est une simple pierre levée, avec une brève inscription, qui abrite la dépouille du prêtre Pierre Teilhard de Chardin.

CLAUDE CUÉNOT.
Docteur ès Lettres.

(1) Pratique courante aux États-Unis.
(2) *Director of Research* à la *Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research* (N. D. E.).

Le voyage de Cassino

I

José Tardy poussa vers sa jeune femme la *cartolina* qu'il venait de rédiger à l'adresse de son père (1) et où Camille lut : *Quittons Naples ce soir pour Cassino. Serons demain à Rome. Fourier nous prête une voiture...*

Surplombant une eau à reflets de mazout, le *Da Ciro*, le *Starita*, le *Transatlantico* jouaient des deux armes séculaires de la concurrence napolitaine : l'orgie de fleurs et le gaspillage de la romance déversée à la chaîne comme d'une fontaine de Chianti.

Au bas des marches poisseuses de Santa-Lucia, à l'abri des stores à volants, le *Bersagliera* en était à *Mia Napoli*. A la terrasse de *Zi Teresa*, on reprenait souffle dans le cliquetis des fourchettes et la contemplation du Castel dell'Ovo incendié de gloire.

— Signor Tardy?

Le chasseur de *Zi Teresa*, un court éphèbe moricaud à moustaches précoces, inclinait le buste avec une gravité étudiée.

— C'est moi, fit José en se levant.

Il se tourna vers sa femme :

— La voiture doit être arrivée.

Et, après un regard à sa montre :

— Nous serons à Cassino dans deux heures...

Le chauffeur attendait effectivement sur la via Partenope. José revint à Camille à laquelle il trouvait un « drôle d'air ».

— C'est la mauvaise heure ici, reprit-il, entre midi et quatre. Je regrette d'avoir à te faire courir les routes par ce soleil... Mais, si nous voulons coucher à Rome, c'est la seule solution.

Camille, ayant acquiescé de la tête, fouillait en silence le fond de sa *granita*.

— Bois ton café, lui dit José, nous allons partir. J'ai réglé.

Pendant qu'elle passait au vestiaire, il alla se planter au milieu de la fournaise, près du petit bassin où dansaient des coques ensommeillées. Aussitôt, dix paires de bras se battirent pour lui proposer un tour en mer jusqu'au Posillipo.

(1) Cf. J. Robichon, *la Mise à mort* (Julliard).

Mais José — par habitude — secoua la tête, et il s'aperçut alors qu'il était triste.

A ses pieds, un nageur, les épaules étiques, les cheveux ruisselants, s'ébattait au milieu de l'huile, des détritus, des déchets de poissons, des mégots éclatés. Relevant la tête, José s'aperçut que l'essaim criard des petits bateliers avait disparu. Il était seul. Sur les marches de l'escalier, une fillette, pieds nus, la peau noire, le crâne terreux, mâchonnait distraitement un morceau de bois.

Au fond de l'étroit goulet d'ombre, José vit sa femme qui s'avançait vers lui en souriant. « Jamais je n'aurais dû venir ici avec elle ! » se dit-il. S'emparant du bras de Camille, il la trouva plus fraîche, son maquillage refait, ses minces rouleaux d'encre relevés au-dessus de ses oreilles.

— Pas trop chaud?

Un instant, elle le considéra avec — sembla-t-il à José — un soupçon d'ironie, mais ne dit rien et, au bas de l'escalier, se dégagea pour rajuster la boucle de sa ceinture.

Dans le mouvement décrit par le rivage à la hauteur de la presqu'île du Castel dell'Ovo, la via Partenope ne se distingue pas de la via Nazario Sauro qui la précède vers les jardins, ni de la via Caracciolo que les Napolitains nomment avec orgueil *la riviera d'Oro*, figée dans la lumière, et qui, sans un heurt, épouse jusqu'au Posilippo le dessin d'une anse parfaite.

Des blocs de pierre brute tiennent lieu de plage aux gamins de Chiaia. Au fond de la via Partenope : l'épaule brumeuse du Vésuve.

Contre le trottoir, une jeep carrossée de bois clair était arrêtée. Assis à l'avant du pare-choc, un grand gaillard d'une vingtaine d'années crachait entre ses pieds.

— Fourier n'a pas trop mal fait les choses, dit José. Tu vas monter à l'arrière...

Le garçon se leva et José vit que sa chemise et son pantalon, tachés de cambouis, étaient ceux d'une ancienne tenue militaire teinte.

L'Italien déclara se nommer Mario et dit qu'il avait été retardé à l'entrée de la ville par un poste de police. Il sortit de sa poche une lettre qu'il remit à José.

— Fourier se réjouit de faire ta connaissance... Il dit que nous pouvons disposer de la voiture jusqu'à demain. Si nous ne sommes pas à Rome pour le dîner, il nous attendra au *Plaza* en fin de matinée. Qu'en penses-tu?

La jeune femme hocha la tête :

— Fais comme tu voudras... Mais, si nous avons un peu plus de temps, je voudrais bien jeter un coup d'œil aux

bagages. Et aussi changer de chapeau... Je sens que, dans cette voiture, je vais bouillir !

— Oui, dit José, ce voyage va être très incommode pour toi. Prends la voiture et va te reposer un peu à l'hôtel. Je remonterai à pied... Dans une heure? Ça va?

Ployant l'échine sous la chaleur, José se retrouva seul et — délivré — partit en longeant la mer en direction du palazzo Reale. La lumière de l'après-midi était si accablante qu'à peine la brume du large permettait d'apercevoir Capri et son dos de mouton blessé, confondus avec le littoral de Sorrente et de Massalubrense.

José laissait traîner sa main sur le parapet de la digue. Des enfants en grappes, perchés sur les archipels de pierre, défaisaient un à un leurs groupes pareils à des raisins noirs, et se précipitaient dans l'eau, à pieds joints. Il s'arrêta et aperçut — en contrebas — une matrone occupée à faire frire entre deux pierres une platée de pâtes huileuses. Une fumée brunâtre montait jusqu'à José qui se redressa, écœuré. Mais il demeura sur place, continuant d'aspirer les volutes de la cuisine.

— Mon Dieu, fit-il. C'est moi qui suis ici !

Au tournant rapide qui fait incliner la via Console vers la piazza del Plebiscito, énorme cage ronde d'où les oiseaux ont fui, une voiture faillit le prendre en écharpe. Il courut jusqu'au trottoir. Mais, là, José constata qu'il n'avait rien à faire de ce côté et il revint aboutir aux marches du petit square tout en longueur qui domine à son extrémité les premières installations portuaires. En proue, face à la mer : le bronze d'Auguste empereur, le bras étendu.

José n'avait pas besoin de reconnaître l'endroit. Les yeux fermés, il l'eût atteint : les pelouses brûlées de soleil, le socle de la statue dont le geste opulent reste le refuge des pigeons. Pendant la guerre, il passait ici les derniers moments de ses permissions avant de regagner les abords de la place où se rassemblaient les voitures militaires. En haut du jardin, on avait édifié de petits édicules et il pénétra dans l'un d'eux.

A présent, il se sentait beaucoup moins sûr de lui. La présence de Camille l'avait préservé jusqu'ici du désordre de ses sentiments. Seul, il commençait à se défier de lui-même. En débouchant devant le théâtre San-Carlo, il se troubla tout à fait, la gorge sèche : « Il faut que je boive quelque chose... » Le passé jaillissait autour de lui dans une bouffée chaude et poignante, qui le grisa.

— Non, murmura-t-il.

L'épaisse rue noire qui remontait vers la station du *funi-*

colare, la chaussée bruyante, le troupeau des voitures, les antennes des trolleybus, les arcades du cinéma Augusteo, les magasins achalandés, les stores de couleurs vives, le ciel dans l'échancrure des toits, la foule mouvante canalisée sur les trottoirs — à sens unique — de la via Roma pareille à une montée de calvaire : c'était, soudain, comme s'il assistait — oui — à sa propre mort.

Deux *caffe espresso* dans des tasses minuscules, avalés coup sur coup, le remirent d'aplomb et José sortit de la *gelateria* avec plus de sérénité.

— *Cambio! Cambio!*

Surgi d'une porte cochère, un garçon haut sur pattes, les yeux brillants, lui souffla en l'escortant :

— Joe? Argent à changer? Dollar? Franc suisse?

Et José se rappela qu'à cette même place, en 1944, le marché aux femmes y était le plus effrené : les frères, des gamins en guenilles, y proposaient leurs sœurs et elles avaient toutes quatorze ans. Il chercha des yeux, parmi la foule arpentant la rue, les maigres adolescents qui, pendant la guerre, proposaient aux soldats : « Joe? Hé, Joe? Tu veux la femme? Tu veux la femme? »

Il ne trouva qu'un bellâtre qui s'offrit à lui montrer la ville :

— Je connais de gentilles maisons tout à fait bien...

Et, comme José secouait la tête sans même le regarder :

— Les garçons, hé? Vous cherchez les garçons?

La foule ascendante l'absorba.

La mort a repris les choses d'hier, songeait José, et c'est peut-être la vie qui est plus laide aujourd'hui... Il retrouvait le souvenir burlesque des corbillards napolitains, leurs lourdes châsses noires, d'or et de verre, qui n'avaient pas accès à la via Roma trop populeuse ; et c'étaient les voitures de la M.P. qui patrouillaient ici, à la nuit tombée, autour des derniers bars, quand éclataient les bagarres entre Napolitains et G.I., fusiliers-marins français et britanniques.

Il tendait ses narines à un air moite mêlé de vin et de poussière. La *Banco di Napoli*, dépouillée de son armature de blockhaus, s'offrait nue, vulnérable, avec ses marbres jeunes, lisses et soyeux.

Alors, José se demanda quel ordre nouveau avait remplacé les choses disparues.

II

Le paysage changeait.

Au linge sale des faubourgs succédaient les petites agglomérations, les sinuosités de la route, un oratoire mutilé à

l'orée d'un champ. Le ciel aussi s'affermissait et la romance était loin. Depuis Capoue, sans délices, noire dans le soleil avec son arche flambant neuf au-dessus d'un Volturno boueux, de gras peupliers se nourrissaient au sol de la route où apparaissaient, à un virage, prisonnières du bitume chaud, les pierres de la voie antique.

La via Casilina — la route de Cassino — ne va pas jusqu'à Naples. C'est la Nationale 7, la via Appia qui, partie de Rome en même temps, opulente et plus rapide, accrochée longtemps au rivage, s'incline vers la Casilina aux faubourgs de Capoue, s'engraisse de son bitume épais et, déjà, en vue de Pignataro, règne seule. Mais, quand on remonte vers Rome, les bornes de pierre après Capoue ne portent plus que le nom de Cassino.

Les Abruzzes se profilaient dans un défilé de crêtes incertaines. La jeep roulait bon train. José surveillait le paysage avec l'attention d'un inspecteur de police et, de temps en temps, se retournait vers l'arrière pour s'assurer de la position de sa femme.

Celle-ci, bloquée entre les bagages, les jambes repliées sous elle, son *bibi* sur l'œil, ne soufflait mot, endurait l'aventure. « Je joue de malheur ! » songeait José.

Cette route, coupée sans cesse d'une multitude de *rio* et de *fiume*, il ne se souvenait de l'avoir empruntée qu'une fois — en sens contraire — pour redescendre du front de Cassino, laissant derrière lui un jour d'hiver flamboyant se lever sur le monastère rose d'aube et d'incendie.

Cependant, José s'inquiétait du silence de sa femme.

— Quel désert ! fit Camille tout à coup, comme ils avançaient à travers un relief pelé.

Ce voyage ouvrait et refermait entre eux les écluses les plus imprévisibles.

— Alors, demanda Camille avec un petit rire, vous vous battiez là-dedans?

Il laissa sa question sans réponse.

***

Peu après Pignataro, ils faillirent se perdre et empruntèrent un embranchement qui les trompa deux cents mètres.

José regarda sa carte : ils filaient sur Teano. Le chauffeur passa la tête à l'extérieur et arrêta un attelage qui allait au pas.

Camille ne put se retenir d'observer :

— Au moins, ceux-là ont compris ce qu'était la chaleur !...

Comme ils reprenaient leur chemin, une voiture à mulet

les croisa. Et un long cri chantant jaillit de la bouche du conducteur riant de toutes ses dents. Alors, José se souvint des paysans de Villa-Literno qui revenaient des marais Pontins avec leurs cageots de fruits et hélaient les soldats en criant :

— *Païsa! Ho, Païsa!*

Et il réentendit le même appel longuement modulé : « Ohoo ! Ohoo ! »

Mais il semblait à José que tout, à présent, l'atteignait comme une mutilation : la présence de Camille, cette heure de la journée, ces herbes hautes, ces hommes au milieu de la campagne, le paysage même qui n'était plus celui qu'il avait connu.

Autrefois, une flèche piquait ce carrefour, marquant la zone interdite : le secteur de Cassino commençait ici. José avait connu un paysage de ruines, de squelettes de maisons, de cadavres de bétail dans les fossés. Un paysage de plâtre et de ciment frais le remplaçait.

Des G.M.C. massifs les doublèrent, une pancarte blanche à l'avant du moteur : *Unrra-Casa.*

Le *ragazzo* de Rome eut un clin d'œil vers José.

— Le *risorgimento,* fit-il avec orgueil.

Il expliqua que ces véhicules — et leur charge — servaient à la reconstruction des villages et des villes. Il se flattait de les connaître assez bien : c'était ainsi dans toute l'Italie.

***

Alors, une sorte de vie commença d'animer la montagne. C'étaient, tantôt des files de paysans à pied ou à dos de mulets ; tantôt, des charrettes brimbalantes, chargées de femmes et d'enfants, les volailles sortant des paniers. Le marché à Cassino? se dit José. Il fallait le voir pour le croire.

Sans doute, il n'avait pas imaginé que la ville et ses environs avaient vécu sur des champs de mines, sur le prestige de ruines spectaculaires. Mais un brutal et dynamique aspect de l'existence le choquait là, tout à coup.

Depuis plusieurs kilomètres déjà, la tournure nouvelle prise par le paysage le retenait entièrement. Il avait abandonné sa carte, cessant de surveiller les bornes indicatrices pour reporter son examen sur le relief chauve et, la supputant au fond de la route de montagne, il inspectait l'issue du défilé qui, à un virage, donnerait son sens à son voyage, redonnerait vie à l'aventure passée.

La route s'était dégagée de la montagne, la plaine — mûre

comme un gâteau — s'étendait, inondée de lumière, et le fond de l'horizon se chargea enfin de la vision qu'il attendait.

Sous un azur de métal, la montagne pelée régnait, aussi claire que le jour. La via Casilina filait en droite ligne vers le dispositif montagneux, s'enfonçait comme une épée dans cette chair à la fois morte et vive : Monte-Cassino. La croupe chevaline s'abaissait vers le Liri, bastion millénaire gardant la voie d'accès vers Rome. Rien n'avait changé ; rien changerait-il jamais? Neuf ou ancien, ruine ou édifice des siècles, le monastère continuait de se dresser sur son vieux dos de jument. Aujourd'hui, c'étaient encore une coupole brisée, des murs rasés. Une pancarte neuve se détachait à l'entrée de Cassino ; la première habitation? Un garage rutilant. Mais qu'était, de part et d'autre de la route, cette agglomération hybride, écartelée? La vraie ville n'avait pas disparu : le paysage de ruine, le paysage lunaire, était toujours là, submergé par des édifices modernes, des cités ouvrières, une route de grande communication et des chemins fraîchement tracés, mais tel encore qu'il demeurerait longtemps, pourri de mines, banni du reste du monde, cerné de fossés qu'emplissait une eau nauséeuse, avec ses arbres mutilés comme de grands cadavres carbonisés à la face du ciel, une végétation luxuriante qui avait surgi d'entre les racines de mort, habitée par un peuple de batraciens à l'aise dans son repaire.

La jeep fit le tour de la ville, mais ne pourrait évidemment approcher ce que José désirait voir de plus près ; et il résolut d'aller à pied. Comme il l'avait prévu, Camille s'excusa : elle irait l'attendre à la terrasse d'un café.

Les cris, la circulation, les couleurs, une sorte de vie enjouée le surprirent ; ce n'était pas la vie. Comment, s'interrogea José, ces gens peuvent-ils vivre en face d'une pareille évidence? L'air était rempli de poussière. Il croisa plusieurs camions fermés, anciennes ambulances désaffectées, mais il ne s'agissait ici ni de l'*Unrra* ni du *Risorgimento*. L'avant de ces véhicules portait une pancarte : *mine*, et ceux-ci se signalaient à travers la ville par des klaxons stridents. « Les démineurs... » Et c'était l'autre ville, la ville moderne, qui — alors — paraissait insolite.

En dehors des grandes bâtisses allongées, leurs fenêtres à arcades, et les bâtiments municipaux coiffés de coupoles neuves, les baraques de planches et de tôle, plus nombreuses, les bicoques misérablement édifiées, les constructions à bon marché flanquées de bazars en plein air, faisaient surgir avec force une vision de Far-West.

Au détour d'une rue, José se trouva nez à nez avec un char

Sherman embossé, la tourelle ouverte, à demi déchenillé. Il leva les yeux : au bout de la rue, il reconnut le massif à tétines du Cifalco.

— *Tu es vu du Cifalco!*

Ces mots, comme un signal d'alerte, lui revinrent en mémoire. Mais le Cifalco, monstre pacifique, était retourné à sa destinée éternelle ; et José, rescapé d'une aventure où un Cifalco sournois et meurtrier — repaire de l'observation ennemie — avait tenu naguère un autre rôle, les mains dans les poches, escorté d'une tribu de *bambinos* quémandeurs, éternels *suscias*, demeurait indifférent à cette foule qui le croisait avec curiosité.

***

On s'était battu longtemps dans l'*Hôtel des Roses* et, un jour de mars 1944, l'*Hôtel Continental* avait été pris. On y avait fait de nombreux prisonniers. Mais José ne retrouvait aucun de ces noms. Il déchiffra seulement sur le mur du bâtiment des Postes : *Oggi, 15 marzo 1945, capo del governo Ivanoe Bonomi*... José se rappela alors que les Italiens n'avaient pas attendu que la ville fût reconstruite pour tourner un film sur les ruines de Cassino. Mais la cité ravagée n'avait présenté, pour les cinéastes, qu'un intérêt mélangé : à la tragédie de Cassino, ils avaient préféré celle du Mont-Cassin. Un Italien plus inspiré — Rossellini — avait cependant touché la vraie blessure.

De *Rome, ville ouverte*, José se rappelait le dialogue du *padre* et de l'officier autrichien déserteur :

— D'où venez-vous? demandait le prêtre.

— *Da Cassino*... Un enfer !

Un cimetière, se dit José, ce n'est plus rien qu'un cimetière... Mais non : les pierres criaient et, tant qu'aucun gouvernement ne donnerait l'ordre de déminer dans la ville, risquant des victimes inutiles, les ruines pestiférées porteraient témoignage.

III

Quittant la ville par une route poudreuse entre les ruines, José se rapprocha de la montagne et atteignit le pont sur le Rapido.

Une longue digue de maçonnerie neuve entraînait le *fiume* vers S. Angelo in Teodice et le Garigliano, puis vers le Liri où il se jetterait. José lui trouva une transparence d'eau de piscine bien différente de celle que lui avaient connue les

soldats de toutes nationalités qui avaient campé sur ses rives.

Après une centaine de mètres, une charrette le dépassa et José la vit s'enfuir au trot de son cheval, dans un nuage de poussière, sous un soleil des tropiques. Soudain, il fut seul, en pleine campagne.

Il lui suffisait de diriger le regard autour de lui pour se découvrir des repères : la plaine de San-Elia, le Cairo, l'échine rousse du Belvédère, l'arête du Cifalco. C'est alors qu'il perçut une première détonation, puis une seconde. Pas un oiseau ne chantait. Sous les arbres, l'eau restait invisible. José s'immobilisa, ferma les yeux. « Les mines, se dit-il. Ils ne touchent pas à la ville, mais ils déminent la montagne... » D'autres détonations s'espacèrent. José rouvrit les yeux : il se retrouvait à sa place, tout était à sa place, et Emig était mort. Pourtant, durant quelques secondes, il eut le sentiment que les choses d'aujourd'hui étaient encore celles d'hier, avant la mort d'Emig, son ami, avant qu'il n'eût connu lui-même cette nuit dont il ne parlait jamais à personne, dans les jardins du Marino, quand Cassino ne fumait encore que des brumes du Rapido et que le monastère, là-haut, gardait sa coupole scintillante sous le soleil de midi.

Délogée par la lumière, une chouette cria. José se rappellerait toujours : la plaine de San-Elia alanguie et triste, les Sikhs des divisions anglaises, leurs mulets et leurs sacs de cari, les chars des Français disséminés dans l'Olivetta, et le Cairo dans sa tour de nuages contemplant la plaine semée de cadavres de mulets. Le siège était mis devant Cassino, on se battait partout : dans la plaine du Liri pour un coude de rivière, dans la montagne pour un lacet de route, une bicoque, un ravin, pour une maison de la route de Térelle que les Allemands occupaient le jour et les Français la nuit. Mais Cassino ne tombait pas. Assiégé, vaincu, changeant de mains, on n'en venait pas à bout ; personne n'imaginait l'issue d'une bataille si indécise. Et Cassino n'était qu'une ville... La ville prise, la montagne demeurait : le petit mont sacré et son monastère de Saint-Benoît, les positions les plus avantageuses pour l'ennemi. Rome non plus ne serait pas investie aussi longtemps que Cassino ne serait pas tombé... Alors, une à une, les infanteries montèrent à l'assaut du Mont-Cassin. Les unes après les autres, les nuits tombèrent sur leurs files minces qui suivaient les sentiers, une ligne de rochers, guidées par le fil blanc des précédents démineurs. Tous, ils furent refoulés. Les assaillants atteignaient une pente, un abri dans la pierre : un pan de l'abbaye apparaissait entre les arbres

déchiquetés, les hommes bondissaient. Puis, le vent de colère balayait leur marée. Le lendemain, on recommençait. Alors, il fut décidé que le Mont-Cassin, après Cassino, serait réduit à rien. José se souvenait de ce matin-là : les Forteresses volantes arrivaient au-dessus de Cassino et de sa montagne. En l'espace d'un quart d'heure, il avait vu leurs vagues doubler, quadrupler, quintupler... Au total, 255 bombardiers lâchèrent 576 tonnes de bombes. La ligne des avions ondulait et se brisait au-dessus du Mont-Cassin comme un vol d'insectes trop lourds, porteurs de mort : la coupole du monastère fut la première pièce maîtresse qui s'effondra dans la fumée. Puis, tout devint fumée. Le lendemain, les chasseurs-bombardiers arrivèrent à leur tour. Un à un, des points noirs descendaient dans le ciel, rasaient le sommet du Mont-Cassin, puis revenaient autour de la montagne comme des buses en chasse. Aucune D.C.A. ennemie, ou si peu. Quand ils repartirent, l'artillerie du Liri attaqua à son tour, puis les chars français. De la ville s'élevaient d'épais nuages ondoyants qui ressemblaient à des fumigènes. Les incendies dans l'abbaye durèrent plusieurs semaines ; et, à l'approche de la nuit, il n'y eut pas de plus fantastique spectacle. José revoyait — dans le ravin à sec de l'Inferno — les files de Néo-Zélandais qui attendaient d'aller attaquer, soir après soir, les pentes tristement célèbres d'où ils ne reviendraient sans doute pas.

Dans le jour levant, le monastère — devenu la proie des flammes — naissait d'une insolite mer de brouillard, et José savait qu'une part de lui-même, à cause de ce qui s'était passé ici, restait prise à jamais dans ce sol.

Il rentra dans la ville en fixant, au sommet du Mont-Cassin, la silhouette éclatante du monastère en reconstruction. Un orage montait, là-bas, de la vallée du Liri.

— Tu sais ce que j'ai appris? lui dit Camille. Une chose folle... La ville est encore pleine de mines et il y meurt, chaque jour, des tas de gens !

— On aura voulu te faire peur...

— Pas du tout ! J'ai dit, au contraire, que mon mari se promenait dans les ruines... Mais, ajouta-t-elle, je ne redoutais absolument rien pour toi !

Près de la pâtisserie-café, à côté de la poste, des autocars partaient dans la direction de Formia et d'Espéria.

José prit le bras de sa femme.

— Je te propose une chose avant de repartir... C'est de monter là-haut !

Elle suivit son geste et considéra un instant le monastère au-dessus de leurs têtes.

— O.K. fit-elle simplement. Tu n'as pas soif?

— Non, dit José. Et il vaut mieux grimper tout de suite. Il y a un orage en route.

Dans la voiture, José indiqua au passage des chars encore embossés dans les soubassements de la montagne. Puis, la jeep entreprit l'ascension du Mont-Cassin.

A mesure qu'ils montaient, l'horizon se brouillait du côté de la mer. Mais l'orage, estima José, mettrait quelque temps avant de venir occuper le secteur de Cassino.

Dans les magazines illustrés, il avait vu des photographies de l'abbaye depuis sa destruction : une pente, face à l'entrée, était couverte de tombes allemandes. Ils ne retrouvèrent rien de ces vestiges et reconnurent seulement, sur l'un des flancs de la montagne, l'immense cimetière polonais étagé dans un amphithéâtre naturel. Mais, sur le mont entier, régnait une forêt démantelée, ivre de cauchemar, avec ses déchets d'arbres, ses moignons tordus, allégoriques.

Un moine descendait d'un sentier entre les pierres.

— Ah ! fit Camille, c'est affreux...

Comme — au même instant — la route en lacets revenait en face de la plaine du Liri radieuse encore, José demanda ce qui était affreux.

— Mais, dit-elle, que des hommes vivent ici. Comment le permet-on?

José précisa que ces hommes — les hommes de cette montagne — n'étaient pas tout à fait pareils aux autres. Mais, pour Camille, cette montagne n'était pas même sacrée : à ses yeux, elle représentait toujours, non pas la paix, mais la guerre.

***

Cependant, le premier mot qui les accueillit était inscrit en gigantesques lettres noires sur la façade des décombres : *Pax*. De maigres oliviers plantaient l'esplanade poudreuse où soufflait un vent chaud. Des ouvriers travaillaient sur un chantier en bordure de la pente. Une cloche invisible invitait à un office.

Les pierres, se disait José, ont une âme. Ici, les ruines retrouvaient une grandeur, une solennité qui fit effet jusque sur Camille : celle-ci ne trouvait plus cela si affreux, elle se taisait.

On comprenait que, depuis quatorze siècles, des hommes eussent choisi de venir aimer Dieu ici. Le monde des hommes n'y faisait parvenir qu'un écho affaibli, mais il étalait sous le regard l'un des spectacles les plus imposants de la terre.

Les montagnes s'y unissaient à la plaine et aux boucles de deux fleuves, sans un heurt, en de pures transitions.

Ici, une certaine qualité du silence, le cri d'un oiseau, le choc d'une truelle, invitait au détachement des bonheurs éphémères. Mais autre chose força l'étonnement de José : la vision d'un sanctuaire de Dieu visité par la foudre, et il n'aperçut pas immédiatement qu'un autre sanctuaire s'était établi à l'écart, un monastère neuf, deux étages, une cloche sur un toit, de quoi abriter une trentaine de moines.

José indiqua au chauffeur un bout de route qui y menait.

— Allons d'abord chez les vivants...

Le monastère détruit apparaissait au fond de l'esplanade comme un assemblage hétéroclite d'échafaudages et de décombres où éclatait, parmi la sauvagerie des ruines, l'élan d'une arche pure, une coupole de fraîche maçonnerie dans le style du nouveau Cassino.

— Tiens, fit José, des bombes qui n'ont pas éclaté...

En connaisseur, il tâta du doigt deux torpilles qui encadraient le seuil du nouveau monastère.

Toutes les fenêtres étaient ouvertes et tendues à l'intérieur de rideaux blancs pareils à ceux que l'on voit dans les hôpitaux. Il n'y avait personne au-dehors. La cloche avait cessé de sonner.

Par une porte entrebâillée, un chant grave s'éleva. La jeune femme assura sur sa tête un châle qu'elle avait tiré de son sac. La face curieuse d'un moine apparut derrière un guichet.

Dans le vestibule, ils regardèrent les tableaux suspendus aux murs. Le moine sortit de son guichet et s'approcha. Il portait une robe, non pas noire, mais brune. Ses pieds étaient nus dans des sandales grossières. Il sourit avec affabilité.

— Vous êtes Français? interrogea-t-il. La chapelle est ici.

Il était petit et gros. Il avait des dents jaunes et un sourire impassible. Il désigna une porte au-dessus de deux marches.

A mi-voix, José demanda à Camille :

— Viens-tu?

Il ne comprenait pas qu'elle hésitât.

— Non ! souffla-t-elle. Je vais regarder les tableaux...

Le petit moine, après les avoir considérés à tour de rôle, poussa la porte de la chapelle et José se trouva dans une salle nue au fond de laquelle brûlait une lampe rouge. Deux files de moines, immobiles dans leurs stales de bois, faisaient face à l'autel. Après un moment, ils se rassirent tous ensemble, tandis qu'un seul d'entre eux continuait de psalmodier d'une voix plaintive. Puis, un autre le remplaça : les deux files se relevaient, saluaient en direction du grand Christ de l'autel, puis se rasseyaient.

Sur la gauche, au-dessous d'un dais sombre, José aperçut un homme agenouillé, coiffé d'une calotte écarlate.

Il le reconnut pour l'*Abate* — le Père Abbé — de Monte-Cassino et se demanda si, après l'office, celui-ci accepterait de le recevoir.

— Asseyez-vous, dit l'évêque.

José avait entendu parler de l'évêque Diamare : celui-ci avait assisté au premier bombardement de Cassino et était demeuré dans l'abbaye jusqu'en 1945. Tous les magazines de l'époque avaient reproduit une photographie du petit homme entouré de quatre autres moines au seuil des ruines : les témoins de Monte-Cassino. Un soir de 1945, l'évêque Diamare était revenu dans sa maison de San-Elia, à sept kilomètres de Cassino, et il y était mort. On ramena son corps au Mont-Cassin : sa tombe fut creusée dans les ruines d'un des derniers murs de l'ancien monastère.

Les rideaux blancs opaques filtraient la lumière de l'après-midi. L'homme qui faisait face à José était long, mince, ascétique, le masque pascalien. Ses doigts caressaient la croix au creux de sa poitrine. Il était le successeur de l'évêque Diamare et se nommait Dom Ildefonse Rea. L'*Abate* était également l'évêque de Monte-Cassino.

— Aucun Allemand, dit l'*Abate* lentement, n'avait encore pénétré dans l'abbaye avant sa destruction...

Le haut-le-corps de José n'échappa pas à l'évêque qui sourit, un éclair derrière ses lunettes cerclées d'or.

— Les faits, poursuivit l'*Abate* Rea, sont aujourd'hui établis. Un rapport allié, datant de l'hiver 1943-1944, a prétendu qu'antérieurement au 15 février, date à laquelle les bombardiers américains apparurent ici pour la première fois, des observateurs alliés avaient repéré des canons dans l'embrasure des fenêtres du monastère. Cette affirmation était le fait d'imaginations grossières. Il y a encore ici quatre moines qui étaient présents au bombardement. C'est la destruction de Monte-Cassino qui a ouvert à la Wehrmacht les portes de l'abbaye...

L'évêque s'interrompit. Sa voix venait de s'élever.

— Nous regorgions de civils qui étaient venus se réfugier des campagnes environnantes dans l'enceinte de l'asile sacré, reprit-il, les mains reposées à plat sur la laque de la table. On vient de retrouver les corps de cent cinquante d'entre eux. Au total, il y eut plus de mille victimes.

— Des moines?

— Non, dit l'*Abate*. Aucun.

— Combien étaient-ils ici... Avec le Père Abbé?

— Vingt, vingt-cinq. Le 15 février 1944, c'était vers dix heures du matin, le Père Abbé Diamare avait reçu plusieurs demandes de l'état-major allemand, de pénétrer dans le monastère ; toutes avaient été refusées... Quand les bombardiers arrivèrent, il n'y avait ici que des civils et des prêtres.

— Jusqu'à ce matin-là, où se trouvaient donc les Allemands, puisqu'ils n'avaient pas pénétré dans l'abbaye?

— Le gros de leurs forces était établi, derrière l'endroit où nous nous trouvons, à Villa S. Lucia, à deux kilomètres d'ici... Toutefois, dit l'*Abate* Rea (et il sembla à José que son regard se détournait alors du sien), ils possédaient un petit détachement que le Père Abbé Diamare n'avait pu leur interdire, et qui s'était installé sur le mont même, à la station du *funicolare*, à deux cents mètres environ de l'enceinte du monastère... Ils y sont toujours : après les bombardements, les cadavres n'ont jamais pu être dégagés.

Il y eut un silence.

— Le surlendemain, dit l'évêque Rea, les Allemands s'établirent complètement dans l'abbaye. Après, vous savez la fin.

— Les Polonais, fit José.

L'*Abate* acquiesça. En août 1944, José avait dîné à Rome avec des officiers de l'armée Anders. Trois mois après le premier bombardement du Mont-Cassin, un vaste mouvement tournant avait livré aux Anglais et aux Polonais, la ville où ils pénétrèrent par la droite. L'opération avait demandé une nuit et une matinée. Ensuite, la montagne avait été occupée et, au matin du 18 mai 1944, toute résistance avait totalement cessé : une patrouille du 12e régiment de lanciers plantait le drapeau — rouge et blanc — de l'armée polonaise sur les ruines du monastère. Les prédécesseurs de l'armée Anders n'avaient pas connu, à l'abbaye de Saint-Benoît ni à ses montagnes, cet effrayant silence... Le soleil accablait les ruines, les cimetières épars, les champs de mines où continuaient de pourrir les cadavres. Des pièces d'artillerie restaient embossées, mais elles étaient calcinées, éventrées dans les lacets de la route. Des corps de soldats polonais et allemands gisaient parfois entrelacés dans une étreinte mortelle et, partout, des moignons d'arbres sans la moindre feuille, en majeure partie sans branches et criblés de ferraille, des cratères, des trous de bombes, des lambeaux d'uniformes. Chaque pouce du terrain recélait une quantité incroyable de mines. Et, sur le versant où l'intensité du feu avait été la plus faible : une profusion de pavots rouges en quantité invraisemblable.

— Les moines, reprit l'évêque Rea, revinrent par petits groupes, dès la fin du printemps 1944. C'est alors que, dans

l'horreur même du désastre, une découverte stupéfia les survivants.

José regardait fixement l'*Abate*.

— Dans la crypte de Saint-Benoît, expliqua celui-ci, une bombe qui n'avait pas éclaté était demeurée insérée, miraculeusement intacte ! entre les parois du tombeau...

L'évêque donna à José une petite image où figurait une mosaïque de Monte-Cassino. Au verso, on y lisait les titres d'Ildefonse Rea, *Abate e ordinario di Montecassino*, et il y était indiqué que celui-ci avait célébré dans ces lieux son jubilé sacerdotal, le 2 octobre 1946.

***

L'*Abate* — il ne devait pas recevoir beaucoup de visites — accompagna José jusqu'à un petit puits, sur le terre-plein du nouveau cloître.

L'évêque dit quelques mots sur l'ancienneté du puits : l'eau était rare à Monte-Cassino. Puis, avec bonhomie, il se laissa prendre en photographie par José qui apprit qu'un moine faisait visiter le monastère à Camille.

Ils marchèrent lentement dans la direction de l'ancienne abbaye. Au bord de la pente qui regardait Cassino, l'évêque Rea fit un geste :

— Voici le *funicolare*, dit-il. Souvenez-vous en.

Face au panorama de la plaine de San-Elia et de celle du Liri, ils constatèrent que l'orage en suspens menaçait à présent la montagne.

— Vous allez être obligé de rester, fit l'*Abate* en riant. Vous êtes mon prisonnier !

José convint qu'en effet ils devraient attendre que l'orage soit passé pour redescendre.

— Cela dure parfois des heures, dit l'évêque Rea. Je parlais sérieusement : nous pouvons toujours vous inviter à dîner.

José le remercia en ajoutant qu'ils étaient attendus à Rome.

— Allons nous abriter, dit l'évêque. Je vais vous montrer la tombe du pauvre Père Abbé Diamare...

Des restes de marbres, des statues décapitées, des inscriptions mutilées étaient alignées sur les marches d'un escalier monumental au faîte duquel José aperçut le pan béant du monastère, la cour qui avait été le cloître de Bramante et où des ouvriers travaillaient au milieu des échafaudages.

— Voilà, fit l'*Abate*.

Plus loin, ils accédèrent à la cour de Saint-Benoît qui formait, en 1944, un immense cratère. Après le retour des moines,

un dais sombre et fouetté par le vent des Abruzzes avait abrité dans les ruines un autel primitif, où veillait une lampe-tempête ; une petite chapelle de bois l'avait ensuite remplacé. A présent, le dôme qui surmontait la crypte de Saint-Benoît était presque entièrement réédifié. Au bas des marches, un ouvrier maniait la truelle.

De justesse, ils atteignirent le petit cloître où l'*Abate* prit congé en renouvelant l'offre qu'il avait faite dans le cas où le mauvais temps persisterait. José s'installa, seul, au parloir.

La pluie au-dehors s'abattait avec violence. Le ciel se déchira. Tout à coup, Camille fut dans le vestibule, essoufflée, s'ébrouant. Le moine qui l'accompagnait la salua gravement avant de disparaître dans un couloir.

— As-tu pu voir quelque chose?

A la question de son mari, elle répondit en éclatant de rire.

— Je ne me suis jamais tant amusée ! Mon moine ne m'a rien épargné, mais il a paru surtout apprécier les sous-sols et les cryptes. En réalité, il n'en avait qu'à mes bras nus !

— C'est du propre ! fit José.

Il savait à présent que son voyage se terminait ici. Mais il savait aussi qu'autre chose s'était achevé pour lui sur le Mont-Cassin : sa conversation avec l'*Abate* Rea serait la dernière qu'il aurait eue sur la guerre.

Il observa sa femme à la dérobée. Dans quelques heures, ils seraient à Rome. Ce soir, Camille reposerait à ses côtés et José n'ignorait pas qu'il lui faudrait racheter sa conduite de la journée, se faire pardonner son voyage.

Après un moment, ils se risquèrent à l'extérieur. Le portier les escorta. La pluie tombait moins dru. Le chauffeur somnolait à l'intérieur de la voiture. Ils s'interrogèrent du regard.

— Fourier nous attend, fit José doucement.

Elle ne répondit pas.

Il vit, au loin, les montagnes d'Ausonia et d'Espéria, derrière la soie de l'orage.

— A présent, vous pouvez partir, dit le portier.

JACQUES ROBICHON.

Un « Américain » à Cuba

Varadero (Cuba), 26 décembre 1956.

Le petit hôtel où je suis installé, tenu par un jeune Chinois, est fait pour le beau temps, c'est-à-dire pour qu'on y soit le moins possible. Or, depuis hier, le beau temps s'est gâté, un fort vent souffle, le ciel est gris. Je n'ai pas pu profiter de la belle plage de sable blanc, ni des eaux d'un bleu extraordinaire ; mais ces jours-ci, à La Havane, j'ai passé des heures au soleil et dans l'eau, une eau que les gens de Cuba trouvent froide et qui m'a paru merveilleuse — la veille de Noël !

Je ne peux pas dire que je sois séduit par La Havane. C'est la saleté de Naples, moins la beauté. La population est harcelante. On se demande à tout instant qui va vous aborder, pour vous proposer quoi? — ce qu'ils supposent être pour vous le paradis. Dès mon premier taxi, le chauffeur commence : « Ce n'est pas gai d'être tout seul à La Havane, surtout pour les fêtes de Noël. Mais on peut trouver une jolie fille (sa fille, sans doute) qui passe la soirée avec vous... » J'arrive de la Floride, ils me croient couvert de dollars, m'appellent l' « Américano ».

Dimanche matin dans les vieux quartiers ; la cathédrale, l'église de l'Ange Gardien, où Raphaël a son autel particulier ; c'est lui qui porte le poisson, un gros poisson argenté ; il trône également sur le maître-autel, tenant Tobie par la main. Je salue en passant un buste de Supervielle ; mais ce n'est pas le vrai.

Mes meilleures heures à La Havane sont celles que je passe sur la plage de la Concha, au bord et au cœur d'une eau bleue. Je n'ai pas souvenir de m'être jamais baigné à cette saison. Je trouve le début d'un poème de circonstance :

Noël? Mais le bateau qui sort de La Havane
Sur une mer plus bleue et lisse qu'en juillet...

(la suite manque).

Rencontres le soir de Noël :

Au restaurant, la négresse au teint pâle, aux cheveux d'un roux doré, très joliment fardée et vêtue ; elle entre le temps d'avaler une cuiller de médecine et file — vers quoi?

Le mendiant auquel je pense trop tard à donner le cigare que je viens d'acheter, et que je fume ensuite mélancoliquement, sans plaisir.

Le garçon qui vient me parler sur le Prado. Pas tout à fait entremetteur, mais il aurait bien aimé que je l'invite dans un de ces endroits dont il me vante les charmes. Sa déception quand il demande ce que je pense faire de ma soirée et que je lui réponds : « J'attends l'heure de la messe de minuit... » Tout ce qu'il raconte s'avèrera faux : que les gens sortent tous à minuit, que les boutiques sont ouvertes le jour de Noël ; et probablement aussi fausse la séduction des lieux qu'il propose de visiter.

Ma soirée de Noël a été assez sinistre. Je pensais aller voir des danses espagnoles : c'est fermé. J'ai erré de place en place, harcelé par divers entremetteurs, jusqu'à minuit ; suis entré à la cathédrale, après avoir vu l'assez bel hôtel de ville et m'être fait menacer par un soldat à l'entrée du port, parce que je m'asseyais pour consulter mon plan. Trouvant la cathédrale trop illuminée, je retourne saluer Raphaël et Tobie, mais ne reste là qu'un instant, vite dégoûté par les chants, trop bruyants pour la petite église, et trop italiens pour une messe espagnole. Finalement, je rentre me coucher.

Belle route de La Havane à Varadero, où j'écris ceci. On passe au long d'énormes plantations d'agaves, dont le jus fermenté donne la « pulque ». Le vent m'a empêché de profiter de la plage étroite et longue, que les cartes postales montrent dans une solitude lumineuse, avec son sable blanc, ses eaux bleues et ses hauts palmiers. Ici, le paradis? Peut-être. Mais ni la solitude, ni la liberté ne sont ses attributs. Je pars vers l'intérieur et Santiago.

Camagüey, 28 décembre.

Sur une carte du monde, Camagüey est marqué en gros caractères — à Camagüey.

Je fais avec conscience mon métier de voyageur, mais rien n'est plus déprimant que de parcourir ces rues interminablement droites, où tout, à commencer par les humains, est sale et laid. Après être entré dans deux ou trois églises sans intérêt, je reviens dans ma chambre et lis le *Supplément au Voyage de Bougainville*. Oui, non seulement le *vain*, mais le *dur* travail de voir divers pays...

Ils ont la charmante habitude espagnole de cracher n'importe quand et n'importe où ; et partagent avec les Italiens celle de se gratter l'entre-jambes.

Tout le pays sent la police, comme l'Espagne. C'est qu'ils viennent, une fois de plus, d'avoir leurs conspirateurs, qui

se sont retranchés dans la montagne, du côté de Santiago.

Ici, où pas un Américain ne s'arrête, le dépaysement est complet. Ils ne me comprennent pas plus que je ne les comprends, et je n'ai envie de leur parler que pour l'indispensable. Hier soir, dans la petite ville de Sancti Spiritus où je m'arrêtais pour la nuit, je me suis senti complètement perdu. Après le dîner, où le poulet qu'on m'a servi avait dû finir sa vie dans la journée au cours d'un combat, je me suis assis quelques instants sur la place, regardant la foule passer, cherchant en vain un beau visage. Si, pourtant, quelques assez jolies filles. Puis je suis entré dans un cinéma, pour voir un film mexicain assez étrange : *Après l'orage.* Quand je ressors sur la place, une procession passe, accompagnée par la musique locale. Une Vierge en manteau bleu pâle est portée sur de nombreuses épaules ; une ampoule trône sur son front. Et juste comme elle passe devant moi, l'électricité s'éteint sur toute la place, de sorte que la Vierge, qui possède sa batterie particulière, demeure seule illuminée. Petit miracle de Cuba.

De retour dans ma chambre, du haut de mon balcon, je domine la place couverte de promeneurs, et me sens un peu dictateur. Mais je n'aimerais pas les avoir pour sujets.

Ils appellent « vieille cité coloniale » ces sortes d'agglomérations aux longues rues droites bordées de maisons basses aux couleurs tendres, avec de grandes grilles assez laides jusqu'au ras du sol. Ils n'ont de bien que leurs paysages, souvent magnifiques, dont ils ne sont pas dignes ; et leur café.

La saleté d'une ville n'est supportable que si, 1º la ville en vaut la peine (Naples, Barcelone, Athènes, même New York) et si, 2º on rentre ensuite dans un hôtel agréable. Ce n'est pas le cas. A La Havane les hôtels sont d'un luxe bon marché, (leurs tarifs ne le sont pas), tapageur, insolent. Celui où je me trouve en ce moment est décent ; et du moins, j'ai une table où écrire, ce qui me fait tout pardonner.

Je suis sans doute fait pour vivre en Suisse.

Je me rends cependant cette justice, qu'en voyage je ne crains ni peine, ni inconfort. Je m'accoutume aisément au pire ; un pire que je prévois, en général : mais c'est toujours un autre qui survient.

Les Américains n'ont pas mes dispositions faciles, ni ma curiosité. Ils ne sortent à peu près pas de La Havane, qui n'est pourtant pas si accueillante — ou qui l'est trop ; ou bien ils préfèrent circuler par avion. Ils ont tort, ils perdent beaucoup du paysage. Mais cela fait qu'à peu près partout je suis le seul « Américain » ; et je n'ose plus sortir de l'hôtel, parce qu'aussitôt guides et chauffeurs se proposent ; et je finis par en avoir assez d'être tantôt regardé comme une bête

rare, tantôt harcelé de sollicitations. Ils ont un flair pour repérer immédiatement l'étranger.

Comme il suffit de peu pour réveiller la nostalgie ! Ce matin, attendant mon car, je regardais, devant une boutique de fleuriste, des paquets de graines de fleurs ; et je vois de ces gros volubilis bleus, dits « Morning Glory » — de ceux que j'ai semés dans l'île, et que j'allais regarder chaque matin. Ils étaient beaux, l'an dernier, en septembre ; ils demeuraient ouverts une heure à peine — puis le soleil les quittait.

Santiago, 29 décembre.

Je rentre dans ma chambre dès 9 heures, malgré la douceur de la nuit — fuyant le bruit, les sollicitations, l'ennui. Car je m'ennuie, sans personne avec qui partager les quelques raisons d'admirer, ni profiter des occasions de rire assez nombreuses ; surtout démoralisé par la laideur de cette foule.

Le pays paraît d'autant plus beau, surtout dans cette partie orientale de l'île, montagneuse. Les huttes demeurent traditionnelles, de planches ou de pisé, avec le toit de chaume, ou plutôt de palmes ; ainsi, les villages sont beaux. Troupeaux de chèvres, de zébus.

Mais je suis, à l'égard des humains, dans un état d'hostilité continuelle. Ils n'ont aucun art local. Personne ne lit, pas même les journaux : ce qui pourrait être un heureux état de nature, s'ils n'avaient adopté par ailleurs le pire de la civilisation : la radio, la télévision, le bruit.

Dimanche 30.

Passé la journée sur la plage de Sibboney, à une douzaine de kilomètres de Santiago. L'endroit est beau. De hautes montagnes vertes arrivent jusqu'à la mer, que des palmiers bordent. L'eau était merveilleuse sous le grand soleil. Je lisais, avec application et ennui, le *Rêve de d'Alembert*. C'est beaucoup de mots pour démontrer quoi? Incapable de le découvrir, et peu importe, auprès de cette mer d'un bleu profond.

Les cars circulent toutes vitres ouvertes, quand ils en ont. Dans les hôtels, rien ne vous isole de la place ou de la rue, on vit dans un courant d'air permanent. Les cars à air conditionné sont glacés, parce que le système fonctionne quelle que soit la température extérieure (et il fait très chaud).

Trinidad, 31 décembre.

Voyagé toute la journée, de Santiago à Sancti Spiritus, dans un de ces cars trop bien « conditionnés », puis de Sancti Spiritus à Trinidad dans une relique.

Au sortir de Santiago, un grand diable de nègre militaire nous arrête et fait déballer toutes les valises au bord de la route, sauf mon sac, parce qu'il me croit « Americano ». Il y a eu des coups de feu à Santiago, et l'on cherche les armes. Mais il ne se donne pas la peine de fouiller lui-même, laisse chacun lui montrer ce qu'il veut, et cette inspection est complètement inutile.

Vraiment, les paysages sont superbes. De vastes vallées qui sont comme d'immenses oasis. Les palmiers sont de deux sortes : ceux à grandes palmes, les plus nombreux ; et quelques-uns aux feuilles en éventail. Parfois, d'un des vastes arbres en parasol émerge un haut palmier qui a poussé à son ombre. Il y a peu d'arbres attaqués par la mousse espagnole ; mais une autre sorte de parasite est une fougère qui pousse en touffes sur les branches, à la façon du gui.

Enrhumé, j'ai la gorge douloureuse, et une grande envie de rhum. Je voudrais en acheter une bouteille, mais, quand j'ai réussi à me faire comprendre, celle qu'on me présente est si grande, que je renonce. Au cours de ma promenade du soir dans les rues de Trinidad, je bois trois ou quatre petits verres, puis vais me coucher. Réveillé à minuit par encore un peu plus de bruit. Salut à la nouvelle année.

Le car m'avait laissé dans une longue rue vide, et je commençais à la trouver peu drôle, furieux d'être une fois de plus trompé par les guides et le prestige du nom. Puis j'ai découvert la grand-rue et la place, remplies de promeneurs aux beaux habits qui attendaient l'année nouvelle.

Trinidad, 1er janvier.

Assurément la ville la plus intéressante. De beaux toits de tuiles romaines. Des rues pavées de gros cailloux. Des palais où de grands salons sont ouverts à tous vents. De la terrasse de celui qui sert de bureau du tourisme, vaste vue sur les toits et la mer des Caraïbes. Là-bas, vers la droite, (mais on ne la voit pas) se trouve l'Ile des Pins, qu'on dit être l'*Ile au Trésor*. J'ai vu, à Savannah, une vieille maison qui se prétend la taverne des pirates du roman de Stevenson.

Dans le port arrive un bateau chargé de canne à sucre. Les moulins de canne à sucre faisaient la fortune des propriétaires de ces grandes maisons. Celui qui a construit la plus belle, me raconte le jeune noir qui s'est proposé comme guide et d'ailleurs s'en tire très bien, faisait tuer les esclaves qui savaient où se trouvait son trésor. Il me montre, dans les collines, les caves où vivaient les « Indiens ». Il parle avec respect de Batista, le dictateur actuel, qui a doté la ville

d'un hôpital, d'une école et de routes. Une route vers Cienfuegos est en construction. Pas d'élections à Cuba : tout se fait par la force. Celui qui s'oppose à Batista a débarqué, venant du Mexique, dans la région de Santiago. Voici la côte d'où Cortès a fait voile avec ses 11 bateaux, ses 1 000 hommes (dont 300 Indiens) et ses 16 chevaux, vers la conquête de la Nouvelle Espagne.

Mon guide me promène par les vieilles rues inégales où le ruisseau coule au milieu. L'une est barrée par une corde, pour détourner les voitures : un homme est malade dans une des maisons. Je vois celle qu'habita Alexandre de Humboldt pendant son séjour à Trinidad.

Cienfuegos, 2 janvier.

Beau coucher de soleil sur la baie. La ville est extraordinairement calme — et propre. Le « parc central », la nuit, a l'air d'un décor, avec les monuments officiels très blancs qui l'entourent : la cathédrale, l'université, le théâtre, le club.

La Havane, 3 janvier.

Trajet de Cienfuegos à La Havane plus long, plus secoué, plus fastidieux que jamais. Je renonce à aller dans la vallée de Vinalès, qui ne peut pas être plus belle que les alentours de Santiago. Il faut garder de l'inconnu, et quelques illusions.

J'avance mon départ d'un jour ; sans regrets, car il pleut, pas assez pour laver les rues, juste assez pour les poisser. J'aurais pourtant aimé passer une dernière journée sur la plage de la Concha. J'y aurais retrouvé les mêmes Américains, bavardant à longueur de jour en buvant du coca-cola. J'y aurais peut-être trouvé aussi la fin de mon poème.

JEAN LAMBERT.

Céline en son château

Je voudrais savoir ce que jadis il a lu, vraiment lu. Il me répond derechef Barbusse, Morand, Ramuz.

— Non, Louis, mon ami ! Non !... Il ne s'agit pas de la littérature moderne, mais des classiques, des romantiques... Qu'est-ce que vous en pensez? Qu'est-ce que vous en avez retenu?... Puisque vous avez lu tout cela, me dites-vous : Rabelais, Pascal, Racine, Marivaux, Chateaubriand ; toute la bibliothèque.

— ... Les poètes, reprend-il... En réalité, je n'aimais que les poètes. Les vers, ça me frappe, ça me touche, ça m'impose. Je les tourne et les retourne dans ma tête, pour voir comment ils sont faits ; comme on examine le mécanisme d'une montre. Ces contraintes mystérieuses, compter les syllabes, chercher des rimes, accueillir les images ; cette forme sévère, pareille à celle qui enferme les objets... Les vers, ce sont des bijoux bien ciselés et bien astiqués. Par exemple chez La Fontaine, que je considère comme le sommet de notre langue, le comble du raffinement et du naturel à la fois.

« ... Mais tout se gâte par l'excès de raison, à mesure que la société devient plus réfléchie et plus logique. Cartésienne. Les Français, surtout, ont la rage des explications. Dans les choses explicables, expliquées, presque tout le suc est parti. Tenez, qu'y a-t-il de moins explicable, de moins justifiable, qu'un coït?

(Comparaison qu'entre nous, on retrouve chez Léautaud. Seulement l'auteur du *Petit ami* n'en tire, lui, aucune conclusion contre une conception trop rationnelle de la littérature et de la vie. Plutôt se monte-t-il l'imagination sur la chose évoquée ; il y a dans son esprit un penchant plaisamment égrillard, qu'on ne trouve absolument pas chez Céline. Celui-ci ne recule devant aucune peinture audacieuse ; mais toujours il y met exprès une nuance de violence et de bestialité, qui est à l'opposé des galanteries léautaudesques, volontiers capiteuses et froufroutantes. Elles étaient le fait d'un homme aigri, grognon, mais en qui les plaisirs de l'amour rallumaient une flamme d'adolescence ; d'un homme aussi qui avait pris vaille que vaille son parti de l'univers, tout en en disant pis que pendre. De cet univers, Céline ne s'accom-

modera jamais. Il protestera (contre quoi?... contre les destins, contre la civilisation, contre la duperie sociale?) jusqu'à son dernier souffle.)

— ... Qu'y a-t-il de moins raisonnable qu'un coït? Malgré quoi, à l'occasion, les personnages les plus sérieux sacrifient béatement à Vénus. « Même un clergyman, disent les Anglais, a ses heures de folie. » Une manière, pour les êtres de raison, de déboucher sur l'absolu, fût-ce le temps d'un éclair. Quelque chose d'infini, qui n'est pas dans l'explication du monde, qui est seulement dans la vie, qui est même ce qu'il y a de plus vivant (et en même temps de plus absurde). A tel point qu'on n'en devrait peut-être rien dire, dans un langage fait pour tirer tout au clair. Les Orientaux trouvent que notre littérature abuse de l'érotisme ; qu'elle ne sort pas de l'érotisme, parce qu'on y veut exprimer ce qui est au-dessus de l'expression, le domaine de l'aveugle instinct. Cela suffit à réfuter les littératures rationnelles. Elles ressemblent à des fruits pressés. Le jus de la vie est parti.

« ... Ce que le public trouve dans mes livres?... Pour neuf lecteurs sur dix, lire c'est subir un viol. Ils lisent malgré eux ; on les force à lire. La publicité fait faire aux gens le contraire de ce dont ils ont envie. Les cent mille Français qui, chaque année, achètent le Prix Goncourt et s'y plongent avec fureur... Ils ne peuvent pas agir autrement. La publicité a mis dans l'air une substance qu'ils respirent et qui les oblige à surmonter un instant leur paresse intellectuelle, ce dont ils ragent. Même chose, dans certaines proportions, pour tous les auteurs dont on parle à tort ou à raison. Cinquante mille lecteurs, cela fait trois mille amis et quarante-sept mille ennemis irréductibles, qui vous en veulent à mort, justement parce qu'ils n'ont pas pu s'empêcher de vous lire. Prenez garde à vous : ce sont ces lecteurs-là qui vous arracheront les tripes lors de la prochaine « épuration ».

Dans son *Château,* il parle d'une vieille dame (Mme Bonnard, mère d'Abel) avec laquelle il eut à Sigmaringen des conversations délicieuses, qui lui laissent un souvenir pour toujours. Cette dame savait par cœur quantité de poèmes, presque tous féminins, Christine de Pisan, Louise Labbé, Marceline Desbordes-Valmore... Céline écoutait, fasciné.

— ... J'étais sous le charme. Je découvrais un univers spirituel où je ne suis plus admis, mais où parfois je rêve de vivre... La poésie, avec ses cadences heureuses, son air de danser sur un fil... Les mots qui arrivent, comme appelés par un signal. Et le contraste que fait cette régularité de

l'expression dans la liberté du sentiment avec l'inconséquence et la fragilité des femmes... Elle finissait une strophe, et puis elle en attaquait une autre, Mme Bonnard. C'était le doux courant d'une rivière qui vient on ne sait d'où et qui va on ne sait où, le miroitement et le murmure de la poésie, qui enveloppe toute la terre...

Sa face, de plus en plus sculptée, travaillée par la souffrance. L'œil gauche, la paupière basse, la prunelle éteinte, une impression d'accablement et de noblesse, un calme de martyr qui économise ses dernières forces. L'œil droit, ouvert, brûlant, perçant, dur... Un côté de raillerie, d'enfantillage ; le côté peuple. Là veille l'observateur narquois, le gamin de Paris ; l'adversaire : dans l'œil droit !... Tandis que dans l'œil gauche loge l'honnête homme douloureusement étonné. Il a voulu dire à ses semblables quelque chose d'utile et d'urgent ; ils l'ont meurtri ; il n'a pas compris pourquoi. Mais dans l'œil droit persiste une force irrésistible... Un nez dissymétrique dans le haut ; s'attache plus haut à gauche qu'à droite, par une sorte de pont. Peut-être une trace de la trépanation...

Aujourd'hui l'ensemble de tous ces signes, le phénomène Céline, me paraît détendu, méthodique, docile, avenant. Un sourire rentré, comme une mondaine qui fait l'enfant. Un rien de coquetterie. Pour la première fois, j'aperçois le fond sensuel, sous l'ironie, sous l'ennui et la fatigue. Justement mon interlocuteur me dit que l'artiste doit être un grand sensuel, mais qui se contraint, qui dévie héroïquement le courant :

— ... C'est pour cela, ajoute-t-il, que les femmes réussissent mal dans la littérature, sauf exceptions rarissimes. Elles manquent de tempérament.

Ce disant, il brandit son stylo, comme un symbole phallique.

A-t-il des opinions politiques?... En eut-il jamais?... Non, rien de défini, rien de stable. Il se méfiait trop, depuis l'enfance :

— ... Mon père m'a trop étourdi de grands discours, au moment de l'Affaire Dreyfus.

On touchait à l'armée, c'était affreux ! « Vive la France, Monsieur !... A mort les antipatriotes !... » Louis écoutait, pas du tout convaincu... Quant au sentiment?... *Peuple*, encore une fois !... Contre les patrons, qui l'ont toujours fait suer (il emploie un verbe plus rabelaisien ; mais suer, c'est déjà très clair). Encore maintenant : Gallimard, n'est-ce pas un patron?... Mais jamais Céline ne fut communiste. Pas la

peine de troquer le patron contre un commissaire du peuple. Le voyage en Russie (1936) n'a fait que confirmer cette disposition... *Égalitaire,* par exemple ! D'une manière forcenée :

— ... L'égalité, voilà mon dada. L'égalité en dépit de tout et à travers tout. Il me faudrait une société où tout le monde fût sur le même pied, menât la même vie. L'avocat aurait exactement les mêmes allures et les mêmes mœurs que l'égoutier. Déjà les intellectuels ont la chance d'exercer des métiers moins salissants et moins fatigants. Cela suffit. Tous en casquettes, en gros souliers, dans des maisons modestes. Et la femme du ministre lave la vaisselle, aidée de Son Excellence, un torchon sur sa redingote, en guise de tablier...

Je songe alors à certain détail que Céline m'a confié, un peu par surprise et malgré lui : son nom de famille s'écrivait jadis en deux mots. Comme le nom du chevalier des Touches... Quels hobereaux bretons, retroussant leurs grosses moustaches et sifflant leur chien, pour aller à la chasse aux perdrix, ont abouti à cet aristocrate désaffecté, déguenillé, qui grogne : « Je suis un ouvrier », et qui s'exprime comme un chauffeur de taxi, dans les phrases duquel s'épanouirait pourtant je ne sais quel charme?

— ... Moscou tournera tôt ou tard au bonapartisme? Mais ça ne se saura pas. On expliquera que, Napoléon après la Convention, c'est la même chose, en mieux... La république qui continue monarchiquement. On trouvera un paragraphe de Marx pour justifier le couronnement du maréchal Ivanof... C'est égal, quelle farce !... Quarante ans d'ascétisme, plans quinquennaux : « Dans cinq ans, vous aurez à bouffer. » Et puis cinq ans encore ; et ainsi de suite. On ne bouffe jamais ; on attend toujours... Tout ça pour accumuler des forces qui, bien dirigées, doivent faire sauter la planète. Laquelle, jusqu'à présent, ne saute pas... Pour les ouvriers français, le communisme c'est une façon de faire suer le patron (suer, comme ci-dessus)... C'est bien son tour, au patron !...

« ... Cependant, de vous à moi, le peuple devient de moins en moins intéressant. L'alcool, le tabac !... En France, la première chose qu'il faudrait faire : arracher les vignes. Mais il y aurait une révolution. Les gens du Midi vous tueraient. La maladie alcoolique dure chez nous, en s'aggravant sans cesse, depuis le XVIe siècle. Les bouilleurs de cru, avec leur alambic et leur rire gras ; un pays continuellement entre deux vins... Record du monde, pour la cirrhose, l'abrutissement, la démence. Perte d'énergie, paresse... On n'imagine pas à quel point les gens d'ici sont devenus paresseux depuis cinquante ans. Un peuple qui bâille, devant des machines qui s'emballent... Il y a des esclaves, naturellement. Il y a tou-

jours des esclaves. Observez une équipe de maçons, de terrassiers. Les seuls Français sont les chefs ; le reste, peinant encore dur, ce sont des Italiens, des Polonais, des Algériens.

« ... Pendant la dernière guerre, nous, médecins, n'avions plus rien à faire. Plus de malades, plus de fous !... Mais tout le monde était triste. Bien portant et triste !... L'intoxiqué auquel on refuse sa drogue. Il faudrait quinze ou vingt ans de désintoxication pour refaire des Français un peuple à peu près sain. Impossible !... Au cours de cette période tous les adversaires de l'alcoolisme seraient massacrés. La méchanceté des buveurs : inimaginable !... Et d'autant plus méchants qu'ici ils ne perdent jamais tout à fait le nord. Jamais tout à fait fous de boisson, comme les Américains. Seulement à moitié. La folie quand même au bout, définitive...

« ... Et la fumée !... Autre fléau, autre sottise énorme !... Personne ne sait ce que cela donnera à la longue, une génération qui macère dans le tabac... Pourquoi fume-t-on ?... Oh, c'est simple ! Pour se cacher la vie ; pour tromper le vide intérieur ; pour se donner l'illusion de la force... La vitesse ?... De même : l'illusion de la force. Le faible qui n'a qu'à pousser sur le champignon pour avaler la route, pour effrayer les gens, pour dépasser, dépasser !... Vaincre sans effort. Devenir un ogre à peu de frais : l'idéal des petites natures !...

« Jadis, la littérature, l'art, c'étaient des choses patientes, non individualisées. On construisait peu à peu une œuvre ; comme les dentellières dans les couvents : on avait tout le temps. Les civilisations orientales, le théâtre chinois, tout cela est au point depuis trois mille ans ; on ne peut plus y ajouter que de petites nuances. Aujourd'hui, chacun veut repartir de zéro. Or, qu'est-ce qu'on peut bâtir dans l'espace d'une pauvre vie ?... Vous voyez à quoi le système aboutit, dans les lettres et dans les arts : une plaine couverte de taupinières. A côté du mont Blanc, qui est fait, lui, de taupinières superposées... Ces petits romans d'à présent, qui s'effacent tout de suite de l'esprit !... L'article de journal, la fleur la plus vite flétrie, plus vite que la rose de Malherbe...

Sur la religion, Dieu, l'au-delà, Louis-Ferdinand Céline n'a rien à dire :

— ... J'ai fait ma première communion. Et puis je n'y ai plus pensé. Tout cela, les dogmes, le ciel et l'enfer, me paraissait peu croyable. Que le Christ soit mort pour moi, exprès pour moi ?... Ce serait trop beau... Bien sûr, l'inconnaissable, l'invisible !... Je ne nie pas, je ne nie rien. Mais le tourment métaphysique, ce n'est pas mon affaire. J'ai toujours vu de

trop près les yeux, les corps, les choses concrètes... Bossuet lui-même : « La nature ne nous a prêté la substance de notre corps que pour un temps bref ; il faut le lui rendre ; elle en a l'emploi pour d'autres êtres. » Enfant, j'avais le sentiment très vif de la culpabilité, de la responsabilité. Dans *Mort à crédit*, le drame de la mauvaise conscience... Médecin, j'ai découvert qu'il est en mon pouvoir de faire aux gens un bien tout à fait incontestable. Un homme souffre devant nous ; et nous faisons ce qu'il faut pour qu'il ne souffre plus. Cela, c'est une chose certaine. Alors elle remplit la pensée ; on n'a plus le loisir d'évoquer d'autres réalités.

Prêtant l'oreille à ce petit morceau, je me demande comment on peut relier l'anarchie de Céline, ses aspects brutaux, ses aspects puérils, au foncier traditionnalisme qu'on devine dans ses tendances et dans ses goûts. Car, on n'en peut douter, ce furieux a la nostalgie de l'ordre et de l'équilibre ; ce révolutionnaire, cet égalitaire, a la fibre « vieille France » ; cet homme du « peuple » se dit aussi volontiers « un aristocrate ». Interrogé là-dessus, notre discoureur ne s'étend point, ne s'explique point. « Il y a, dit-il, des images qui plaisent à l'œil ; peu leur chaut de tomber dans l'illogique, dans le contradictoire. » Mais mon interruption n'a que suspendu la diatribe de Louis-Ferdinand contre l'humeur des Français. Ce qu'il y a de fâcheusement nouveau dans cette humeur ; ce qui s'y trouve d'éternel :

— ... Les Gaulois ont toujours été insupportables. Disputeurs à n'en plus finir. Chacun son avis, son idée ; et des phrases, des phrases, pour prouver que les autres ne savent pas ce qu'ils disent, que lui seul a raison !... Vercingétorix devait tous les soirs prouver à ses associés et subordonnés qu'il ne les trahissait pas. Sans doute il s'est rappelé ça, le malheureux, cet épouvantable gaspillage de salive et d'énergie, quand il suivit, un peu plus tard, le triomphe de César, avant d'être mis à mort dans une cave. La suite de notre histoire a été digne de ce commencement. Et la fin, plus encore ! La fin, c'est maintenant : le pays le plus mal gouverné d'Europe... Les Français se croient intelligents ; n'ont pas l'intelligence de voir que le régime de l'instabilité et de la discorde perpétuelles ne vaut rien, ne peut conduire qu'à ce que nous voyons : un effondrement lent. Demain, la France sera un pays de troisième ordre, par la faute des Français. Ils se réclament de la tradition grecque?... Rien de plus fondé que cette prétention ! A Athènes, on ne cessait de se manger le nez. Et les temples : toujours pleins de sang !... Les bêtes égorgées, agonisant sur les dalles de marbre, sous les frontons bariolés. Barbare, la Grèce, la Grèce vraie !... Nous avons

nettoyé l'image, enlevé le sang, les couleurs, pour fignoler un hellénisme décoratif où il n'y a plus qu'une seule chose d'authentique : le flot de paroles... Mais le goût du sang ne nous est pas passé pour la cause. A la première occasion, nous reprenons nos vieilles habitudes : le massacre, la torture. Le fond païen reparaît. Ah, pouvoir étriper quelqu'un !... Le vœu secret de la majorité des « civilisés »... Qui dira, par exemple, la puissance du sadisme populaire?

Sans transition, il se met à rêver tout haut, reporté à cinquante, cinquante-cinq ans en arrière. Un autre chapitre de *Mort à crédit,* moins le coup de pouce de l'art... La vie de Céline :

— ... Ma vie... L'école communale de la rue d'Argenteuil... Après cela, pour ce qui est de l'instruction, j'ai été complètement livré à moi-même, jusqu'à l'Université. Tout en travaillant comme un nègre, chez mes parents, ou chez des patrons, je me procurais les programmes du lycée, les bouquins, avec mon argent de poche ; je potassais dans les coins, me crevant les yeux que brûlait le manque de sommeil. Tout se logeait dans ma tête, le latin, le grec, les maths, l'histoire. Cela dura des années. Personne ne m'encourageait, ni ne me disait où j'en étais. Le jour, je faisais trente-six métiers ; le soir, ces maudits livres, pleins d'une substance dont je devais me gaver coûte que coûte, jusqu'à l'indigestion... Le premier bachot, je l'ai passé en 1912, à dix-huit ans. C'est ensuite que je me suis engagé. La guerre arrive presque tout de suite. Blessure, réforme. Ici se place l'aventure Courtial ; celle, du moins, à laquelle j'ai donné ce nom dans mon second roman. Un couple pharamineux... L'école fondée par le bonhomme existe encore. Je suis allé la voir avec Lucette. On y met maintenant les enfants de l'Assistance. Qu'est-ce que je faisais là, vers 1916-17? Garçon de course, tout bâchelier que j'étais ! J'en ai bavé, chez les pseudo-Courtial ! Mais il y avait quand même de quoi se tordre...

« Après la guerre, un coup de bluff : je me suis proposé pour donner à Bordeaux des conférences. Des conférences sur tout : sur la loi de la chute des corps, sur le Renaissance italienne, sur le bimétallisme. Second coup de bluff : ayant indiscrètement lu, dans une lettre adressée à mon directeur, que la Fondation Rockfeller cherchait des propagandistes qualifiés, je me suis offert hardiment avec quelques camarades. Un Américain, impressionné par notre assurance, nous embaucha sans hésiter. Ce fut une drôle d'équipe, qui partit pour la Bretagne, promener une séance de propagande anti-

tuberculeuse. Un film documentaire, qui cassait toutes les cinq minutes ; des discours, toujours les mêmes, à une virgule près ; des distributions de prospectus... L'un de nous était un artiste, en costume d'artiste : complet gris, béret gris, lavallière grosse comme un chou-fleur. Les Bretons en ouvraient de grands yeux... Nous allions de ville en ville. J'en profitai pour passer le second bac, au vol, en 1919. Peu après, je me suis marié. Et ç'aurait pu être le commencement d'une existence complètement différente. Car j'épousais une fille riche.

« De famille localement très influente ; les Ferlet, de Rennes, héritiers eux-mêmes des Morvan, descendants d'un acheteur de biens nationaux. Cent fermes dans le Léon... Mon beau-père : médecin réputé, grand patron, directeur d'une école et d'une clinique. Il m'a pris sous son aile, m'a fait étudier à la Faculté, prendre mes grades. Thèse sur Semmelweiss... Plus tard, Denoël l'a vue, s'est jeté dessus, l'a publiée... Aurait publié mes cahiers d'écolier, mes carnets de comptes... A cette époque, de mon doctorat, je vivais bourgeoisement. Au large ; avec des pantoufles, une robe de chambre à brandebourgs, un salon enfoui sous des housses... Un enfant nous est né en 1922. Une fille. Je me suis brouillé avec elle quand elle s'est mariée à son tour. Il paraît qu'elle a des enfants. Je ne les connais pas.

« Ça a commencé à se gâter, entre mon beau-père et moi. Il m'avait pris pour le seconder à sa clinique. En réalité je devais presque tout le temps le remplacer ; le bonhomme se dérangeait ; le démon de midi et demi. Guilledou, prétentaine... Livré à moi-même, avec cette grande baraque sur le dos, je m'ennuyais. (Voir, dans le *Voyage*, l'épisode « Parapine »). Un beau matin, j'en eus assez ; je plantai là clinique et clinicien et partis ; médecin sur un bateau. Ma femme et ma fille étaient restées à Rennes. Alors la famille les prit en main. Vous voyez le boniment ; j'étais un scandaleux, un impossible... Mon incartade : injustifiable !... Donnait à réfléchir, sur ce que j'étais vraiment, au fond. Ce mariage, pour ma femme : une erreur de jeunesse. Réparable, par bonheur. Mieux valait y mettre fin, au mariage, dans mon propre intérêt... Moi, pendant ce temps, je ne pouvais répondre à ces vilains, me défendre devant la « compagne de ma vie ». Je trimais dur, j'en voyais de toutes les couleurs. Elle finit par se laisser persuader. C'est ainsi que j'appris un jour que j'étais divorcé. Première nouvelle !... Il faut vous dire que, justement, je me trouvais au bout de l'Afrique. Envoyé par la Société des Nations.

Ne nous laissons pas influencer par ce flux de paroles. En réalité, notre autobiographe n'aime pas revenir sur cet épisode de sa vie. C'est le seul dont il ne se soit pas servi dans ses livres (si l'on fait abstraction de la page citée plus haut). Un moment donc (1920-1927 environ) il y eut un Céline bourgeois, pourvu, protégé, logé douillettement, en passe de devenir un notable dans une grande ville de province ; et sans doute surveillant sa tenue, son vocabulaire. Étudiant, d'abord... Six ou sept années à l'Université — l'esprit carabin entre pour une part non négligeable dans la gouaille célinienne. Le foyer, la famille, au sens le plus banal...

Cette période lui a-t-elle laissé un souvenir gênant, ou gêné?... Par exemple l'image d'un « enfant du peuple » qui se trouve transporté soudain dans un milieu « au-dessus de sa condition »?... Peut-être l'énergumène qui n'a que con et que merde à la bouche souffrit-il quelque peu, mal à l'aise dans la respectabilité Ferlet. L'étudiant marié, dont le beau-père tranche de l'éminent professeur, et qui a cependant grandi dans une demi-misère, poussant la charrette à bras de la dentellière, ou traînant les pieds sous les voûtes sinistres du passage Choiseul... N'éprouvait-il pas à Rennes le sentiment d'une insupportable contrainte sociale? Ne se voyait-il pas prisonnier des « chapeaux melons »? Englué dans l'hypocrisie bourgeoise comme une libellule dans le papier tue-mouche?

Eh bien, non ! Bardamu (dit-il) s'accommodait très bien du genre cossu ! Le regrette aujourd'hui. Trouve qu'il a « fait l'idiot » en fichant le camp, dans un mouvement d'humeur ; qui va à la chasse perd sa place. « Ce n'était pas malin, et ça m'a coûté gros. » Ici encore, il ne faut pas se laisser prendre au cynisme populaire de Céline, toujours prompt à dissimuler les mouvements de son cœur et de son instinct sous un voile de platitude ou de bassesse ricanante. Je crois, moi, qu'il fut poussé par sa nature même à quitter le milieu bourgeois où elle se contraignait. Il se réfugia dans l'aventure. Et même dans la mésaventure. Ce n'est pas par hasard qu'ayant lâché le beau-père abusif, et la clinique bien ripolinée, il n'est pas allé tout bonnement s'installer à Bécon-les-Bruyères avec son stéthoscope et son paquet d'ordonnances. Il a pris la mer. Et puis il a couru le monde, pour le compte de la vieille dame de Genève, dont le service avait en soi quelque chose d'extravagant.

A propos, comment donc s'y prit-il, notre petit médecin de cargo, pour obtenir de la S.D.N. un poste qu'à ce moment guignaient quantité de curieux ou d'intrigants?... Il y eut la recommandation de la Fondation Rockfeller (le bluff de

naguère portait encore ses fruits) ; il y eut, dernier bienfait avant la rupture, une intervention du beau-père. En tout cas l'une des premières missions — enquête sur des épidémies, sur des maladies coloniales — dont fut chargé le jeune praticien le conduisit au Cameroun, à moins que ce ne soit au Gabon. Sur un papier qu'on lui remit quelque part dans la brousse il lut donc que son mariage était rompu, que de nouveau il n'avait plus de famille... Depuis, l'ex-Mme Destouches nº 1 s'est remariée ; « dans son monde », dit Louis-Ferdinand. Vit encore, a d'autres enfants. A mille lieues, probablement, de tout ce qui regarde le romancier Céline, sa vie, son œuvre, et ses vicissitudes. Le génie est infréquentable. Surtout cette sorte de génie-là.

***

Après l'Afrique, ce fut l'Amérique, comme il est dit plus haut. Notre homme fut médecin chez Ford. Puis, dans les environs, il eut à étudier les problèmes sociaux, au point de vue de l'hygiène. L'idée d'un Céline hygiéniste, n'est-ce pas un peu effarant?

— ... Les Yankees, dont on fait une peinture tarabiscotée, dans les livres et dans les journaux français, sont des êtres comme les autres. On voit en eux des enfants : c'est un genre qu'ils se donnent. Là-bas, la grande préoccupation du législateur est de protéger l'employeur contre les employés. Ford, à ce moment, donnait cinq dollars par jour à ses ouvriers, alors que le salaire moyen était de sept dollars. Aussi les usines de Détroit embauchaient-elles volontiers des malades, des inadaptés, renvoyés d'ailleurs. Quand ils réclamaient, on leur mettait le nez sur une machine qui était là, qui ne faisait rien, et on leur disait : « Nous n'avons qu'à la mettre en marche elle vous remplacera avec avantage. »

« ... Évidemment, les Américains boivent comme des trous, mais à leur mode. Ivres tout de suite, comme si l'on poussait un bouton. Casse-tout, quand ils ont un verre dans le nez. Et bientôt détraqués eux-mêmes. Un nombre incroyable de fous... Le fond anglo-germanique et protestant. Peu enclins à la délectation morose, à se méfier de soi. Quand ils s'aperçoivent qu'ils ont cessé d'être gais, ils se prennent le pouls, la température. Convaincus ; avec des crises de frivolités, mais dans les règles, dans les formes... Mettre un faux-nez et souffler dans une trompette de carton quand tout le monde le fait. Dans la vie, un optimisme commercial...

« ... J'ai regardé ce monde-là avec curiosité, puis avec ennui. Mais déjà la sinécure genevoise me créait des difficultés incroyables. J'y étais de ma poche, figurez-vous. Dans ce

coin-là, il fallait être riche. Largement payé, seulement on dépensait le double. Représentation, réceptions. Le genre chic, gourmé, nuance van Zeeland... Ce n'était pas du tout mon affaire, ni celle de ma bourse. Je leur ai tiré ma révérence.

Une minute plus tard, comment ça s'est-il fait, le voilà qui me parle de son flair, de ses dons d'adaptation, sur le ton large d'un prédicateur de village :

— ... Jadis, dans les bateaux à aubes, l'opération du graissage des aubes était d'une exécution particulièrement hasardeuse. Le mécanicien chargé de la besogne devait se hisser sur une étroite plate-forme et de là, au vol, penché sur la roue monstrueuse, enfoncer le col de la burette dans un pertuis, que le mouvement général entraînait. Si le bonhomme manquait son coup, il risquait de chavirer, avec neuf chances de dix de se noyer, ou d'être assommé par les pales. Moi, je ne rate jamais mon coup. Lorsque je me trouve dans une situation scabreuse, je commence par filer doux et par observer. Puis je m'adapte, caméléon fini. A Copenhague, ce fut mon système, qui me permit de résister à un entraînement épouvantable. Muré dans le silence, la pénombre, le mépris... Tartufes du nord, durs et glacés, avec un air de bienséance, une supériorité morale. Même les médecins, les fonctionnaires ; des êtres affreux, pris dans leur « vertu » comme dans du béton... Chaque jour, la promenade du prisonnier ; dix minutes, montre en main. Vous arrivez du fond du couloir. Du haut d'un mirador, une mitrailleuse vous suit. Personne. Des grilles qui s'ouvrent, canalisant le bétail, comme dans les abattoirs de Chicago. Le bétail, c'était moi tout seul... Je marchais. J'arrivais dans un enclos, entre des murs et des grilles. Rien que le ciel au-dessus de moi. Et tournez !... Dix minutes, à une demi-seconde près. Pas un visage, pas un mot. Brin d'herbe, branche d'arbre? Rien, rien, rien. Je tournais Tout était logique, mathématique, rigoureux, irréfutable. Sauf qu'il n'y avait aucune raison pour que je fusse là !...

De nouveau, l'imparfait du subjonctif. Saluez. Employé avec la plus parfaite aisance. La langue de Céline, apparemment désordonnée, est assise sur une base solide, de correction syntaxique et de précision lexicologique. Comme la mer, qui n'est jamais agitée qu'à la surface... Au-dessous des écumes de l'argot, l'éternel balancement lunaire, le rythme puissant et calme des grands phénomènes naturels.

Je vois, en outre, dans cet imparfait du subjonctif, un élément de dignité intellectuelle, qui s'efforce de compenser, chez Céline, à des moments bien choisis, l'apparent laisser-

aller de son élocution. Cette précaution ou cet avertissement signifie : « Ne vous y trompez pas ! Je parle comme un plombier, parce que cela convient à mon esthétique ; mais je n'en suis pas moins un homme instruit ; et même un esprit distingué, un personnage qui, s'il le voulait, pourrait tenir sa place dans n'importe quel milieu littéraire, ou même mondain. Il fallait que ces évidences vous apparussent et que vous ne vous méprissiez point. « Oh, qu'on souhaiterait que Bardamu et ses amis conçussent et appréciassent cette observation significative !

— ... A la prison, continue Louis-Ferdinand, ma femme ne pouvait me rendre que des visites très brèves. Et au cours de ces entrevues à la sauvette nous ne pouvions entre nous parler qu'anglais, pour le motif qu'aucun gardien ne comprenait le français. Vous pensez : usant de cet idiome excentrique, nous aurions pu ourdir un complot terrible contre la sécurité du royaume de Danemark ! Quelque chose de pourri, en effet !... Quelque chose qui s'est salement développé depuis Shakespeare. Lucette ne baragouinait que quelques mots d'anglais, mais tant pis pour elle ! La vertu, la politesse, l'humanité scandinaves : vous n'imaginez pas !... Pendant que je crevais à petit feu, sous l'œil indifférent de l'administration danoise, on me volait vertueusement mon or, pièce à pièce. Le produit de mes droits d'auteur. Il ne m'en est pas resté une rognure... Si je protestais contre le traitement qu'on m'infligeait, les autorités me répondaient toujours la même chose : « Vous n'êtes pas content?... Nous pouvons vous renvoyer en France ! » Ah fichtre non ! En France où persistaient les effets de la propagande haineuse de 1942-44, on m'aurait arraché les yeux, pour commencer. Je n'avais pas le choix. Il fallait encore m'estimer trop heureux de demeurer dans mon cul-de-basse-fosse. J'y ai croupi deux ans, dans des conditions vraiment horribles. Combien de ceux qui me critiquent ou qui se moquent de moi auraient tenu?

Tout cela, il l'a dit, en transposant plus ou moins, dans *D'un château l'autre*. Mais il ne le dira jamais assez à son gré. On sent que l'ergastule danois lui restera indéfiniment sur le cœur. Autant le laisser se soulager de temps en temps, même s'il ratiocine un peu, comme disent les critiques pantouflards ou talons-rouges, à qui la personnalité célinienne restera toujours foncièrement étrangère. Il y a dans la vie quelque chose de saignant et de palpitant sur quoi ces esprits livresques n'ont pas de prise, comme sur tout ce qui se situe en dehors des moyennes sociales. Notre romancier embastillé

et débastillé parle beaucoup de ses dernières vicissitudes parce que sa personne et sa destinée constituent la matière même de sa création ; parce que l'injustice scandaleuse dont il fut victime porte à son comble l'indignation et le dégoût qui sont à l'origine de sa libération spirituelle ; enfin parce que les persécutions de Copenhague, conséquences des calomnies londoniennes, portèrent atteinte au respect que tout artiste, même exempt de toute illusion sur l'art, se voue à lui-même.

Céline a une idée très haute de son œuvre et de son inspiration, en dépit de ses airs négligents. Peut-être même se veut-il, se pense-t-il, plus sûr de lui, plus maître de sa plume, plus expert en raffinements et en fignolages stylistiques, plus conscient et plus équilibré dans son travail, plus Baghâvat (voir *le Petit Chose*), qu'il ne l'est vraiment. Maints grands inventeurs ne sont-ils pas ainsi, dupes de leur invention, éblouis par l'éclat qui l'illumine? Il y a un ressassement du génie, qui apparaît dans les *Essais*, dans Saint-Simon, dans les *Mémoires d'outre-tombe*, dans les *Entretiens de Goethe et d'Eckermann*, dans la *Recherche du temps perdu*. Le style est l'homme même, et rien de plus monotone, de plus insistant que l'homme. Toutefois il en est qui sont monotones avec force. Et chez eux, à travers l'accablement qui s'attache à n'importe quelle affirmation un peu entêtée de l'âme humaine, filtre l'inlassable diversité de la vérité. (*)

Robert Poulet.

(*) Ce texte de Robert Poulet fait partie d'un ouvrage actuellement sous presse aux édit. Plon : *Entretiens familiers avec L. F. Céline* (collect. Tribune Libre n° 14).

Le problème du quatrième (II) (*)

2. *La psychologie de la quaternité.*

Ainsi que je l'ai montré dans le chapitre précédent, on peut penser jusqu'au bout le problème du quatrième sans être contraint de se défaire du langage religieux. On peut représenter cette complémentation de la trinité en une quaternité en la projetant en des figures métaphysiques. La représentation y gagne en plasticité. Mais ces affirmations peuvent et doivent — pour de simples raisons scientifiques — être réduites à l'homme et à sa psychologie car ce sont des produits de l'esprit humain, auxquels il n'est pas permis d'attribuer une valeur métaphysique. Ce sont en premier lieu des projections de processus psychiques, dont, il est vrai, nous ignorons tout de ce qu'ils sont « *en eux-mêmes* », autrement dit, nous ne savons pas s'ils existent en un domaine inconscient inaccessible à l'homme. Quoi qu'il en soit, la science n'a pas le droit de les traiter comme s'ils étaient autre chose que des projections, ce qu'elle ne pourrait faire qu'au prix de son indépendance. Comme il ne s'agit pas des fantaisies d'un individu, mais d'une manifestation collective, du moins en ce qui concerne la trinité, il faut bien admettre que le développement de l'idée de trinité représente un processus collectif séculaire, une différenciation de la conscience s'étendant sur des millénaires.

Pour interpréter psychologiquement le symbole trinitaire, il faut partir de l'individu et considérer le symbole comme une expression individuelle, analogue à une représentation onirique. Cette façon de procéder est possible parce qu'un jour la représentation collective est issue d'un individu isolé et qu'en outre ce sont uniquement des individus qui les « *ont* ». Il est d'autant plus aisé de traiter la trinité comme

(*) Le début de ce texte de C.-G. Jung a paru dans le nº 120 de la revue *la Table Ronde;* sommaire consacré au « Signe de la Croix ».

Nous signalons à nos lecteurs que l'ouvrage de Jung, *Psychologie et Religion,* est actuellement sous presse aux éditions Corréa et qu'un livre de Gerhard Adler, *Études de psychologie jungienne,* vient de paraître chez Georg

un rêve que sa vie, que son déroulement représentent un *drame*, tout comme un rêve quelque peu développé.

En général le *Père* représente l'état de conscience antérieur où l'on est encore enfant, autrement dit, dépendant d'une forme de vie déterminée déjà existante, d'un *habitus ayant caractère de loi*. C'est un état accepté, non-réfléchi, la simple connaissance d'un donné sans jugement intellectuel ou moral (1). Cela est valable tant pour l'individu que pour la collectivité.

Si l'accent se déplace sur le *Fils*, l'image se transforme. Au niveau de l'individu, le changement se produit d'ordinaire au moment où le fils commence à prendre la place du père. Cela peut se faire selon le modèle archaïque par une manière de meurtre du père, c'est-à-dire dans un premier temps par une identification violente au père, que par la suite on écarte. Or ce n'est pas là un progrès ; c'est une conservation de l'*habitus* ancien que ne suit aucune différenciation de la conscience. Il ne s'est produit aucun détachement du père. La séparation légitime consiste en une distinction consciente du père et de l'*habitus* qu'il représente. Il faut pour y parvenir une certaine mesure de connaissance de sa propre individualité, que l'on ne peut atteindre sans décision morale et que l'on ne peut conserver sans une certaine compréhension du sens des choses (2). L'*habitus* est alors remplacé par une forme de vie choisie et acquise consciemment. Le christianisme qui est caractérisé par le « *Fils* », pousse pour cette raison l'individu à la décision et à la réflexion, comme l'ont particulièrement senti surtout les Pères de l'Église (par exemple Justinus Martyr (3).), qui soulignent surtout la « *compréhension* » au lieu de la « *contrainte* » et de l' « *ignorance* ». Cette même tendance se manifeste dans la discussion du Nouveau Testament avec la justice légale juive qui représente exclusivement l'*habitus*.

La troisième démarche enfin pousse, par-delà le « *Fils* » vers l'avenir, vers une durable réalisation de « *l'Esprit* »,

(1) Selon l'Ancien Testament, ce n'est que plus tard avec Job que Jéhovah se rapproche de la problématique morale.

(2) G. KÖPGEN (Guide des Christentums, p. 231) désigne à bon droit à cause de cela le Christ comme le premier être *autonome*.

(3) Apologia II : « *...ut ne necessitatis et ignorantiae liberi permanemus, sed delectus et scientiae.* » Clément d'Alexandrie dit (Stromat. I, 9) : « *Comment n'appréhenderait-il pas en philosophant les choses intelligibles celui qui désire participer à la force de Dieu.* » II, 4 : « *La connaissance devient foi et la foi devient intelligible en vertu d'une logique divine réciproque.* » VII, 10 : (Par la gnose) « *la foi devient totale puisque c'est par elle seule que le fidèle s'accomplit.* » « *Mais la connaissance (est) un témoignage solide et sûr de celui qui a été saisi par la foi.* »

c'est-à-dire vers une vitalité caractéristique du « *Père* » et du « *Fils* » qui élève les états de conscience ultérieurs au même niveau d'indépendance qu'ont atteint le « *Père* » et le « *Fils* ». Cette extension de la filiation divine à l'homme exprime la projection métaphysique de la transformation psychique. C'est qu'en effet l'état de « *fils* » est un état intermédiaire, un état de transition, parce que le « *fils* » est d'une part encore enfant et que, d'autre part, il est déjà adulte. Le fils est transitoire et c'est en vertu de ce fait que les dieux-fils meurent prématurément. Le « *fils* » marque la transition d'un état initial durable appelé « *père* » et « *auctor rerum* » à un état où l'on est soi-même père. Cela veut dire qu'il transmettra à ses enfants l'esprit créateur de vie qu'il a lui-même reçu et qui l'engendra. Ramené au niveau de l'individu, ce symbole signifie : l'état non réfléchi et simplement perçu, appelé « *père* » se transforme en état de conscience réfléchi et rationnel, appelé « *fils* ». Cet état ne se contente pas de s'opposer à l'état antérieur toujours existant, il contient en outre, par suite de sa nature rationnelle consciente de nombreuses possibilités de scission. La discrimination accrue engendre des oppositions, inconscientes autrefois, inévitables maintenant puisque, sans une claire connaissance de ce qu'elles sont, il est impossible de prendre de véritables décisions morales. L'état de « *fils* » est donc un état de *conflit* par excellence : des égarements multiples menacent le choix des voies possibles. La « *liberté de la loi* » aiguise les contrastes notamment celui qui concerne la morale. Le crucifix entre les deux larrons en est l'éloquent symbole. La vie exemplaire du Christ représente ici, en soi, un *transitus;* elle est comme un pont et une métamorphose conduisant à la troisième phase où, en un certain sens, *se rétablit l'état initial de père.* S'il n'était qu'une simple répétition de la première phase, les conquêtes de la deuxième, la raison et la réflexion, disparaîtraient pour laisser la place à une quasi-conscience de nature irrationnelle et non-réfléchie. Pour que cela ne se produise pas, il faut tenir ferme les valeurs de la seconde phase, la raison et la réflexion ; il faut les conserver. La nouvelle conscience acquise par l'émancipation du fils persiste dans la troisième phase, mais elle doit reconnaître qu'elle n'est pas la source des décisions dernières et des connaissances décisives qu'on peut appeler *Gnosis* (1) ; cette nouvelle conscience est une instance inspiratrice projetée que l'on appelle « *Saint-Esprit* ». Au niveau psychologique les « *inspirations* », autrement dit les « *insufflations* », proviennent d'une fonction inconsciente.

(1) Gnosis, à ne pas confondre avec le gnosticisme.

Il semble à l'attitude naïve, que l'*agens* de l'inspiration est une « *intelligence* » adjointe ou même supérieure à la conscience ; car il n'est pas rare qu'une idée soudaine soit comme un *deus ex machina* sauveur.

La progression à la troisième phase indique comme une reconnaissance de l'inconscient et même presque d'une soumission à ce même inconscient (1). L'état adulte est atteint lorsque le fils rétablit l'état de son enfance en se soumettant à une autorité paternelle, soit dans une forme pschologique, ou en fait, en une forme projetée, en reconnaissant par exemple l'autorité de la doctrine de l'Église. Naturellement cette autorité peut être remplacée par toutes sortes d'équivalents, ce qui ne fait que prouver davantage que le passage à la troisième phase est exposé à des dangers spirituels extraordinaires, qui consistent surtout en des égarements rationalistes contraires à l'instinct (2). Certes, il ne s'agit pas dans cette métamorphose de rester enfant mais d'avoir, comme adulte, assez d'autocritique et d'humilité pour comprendre où et dans quel rapport on doit se comporter comme un enfant, c'est-à-dire comme un être qui reçoit sans faire intervenir sa raison et sa réflexion. De même que le passage de la première à la seconde phase exige le sacrifice de la dépendance infantile, de même le passage à la troisième phase exige que l'on abandonne l'indépendance exclusive.

Il est clair que, dans ces transformations, il ne s'agit pas de banalités, mais de métamorphoses fatales. Les passages de ce genre ont en général un caractère *numineux*, ce qui veut dire que ce sont des conversions, des illuminations, des ébranlements, des coups du sort, des expériences religieuses, c'est-à-dire mystiques ou analogues. L'homme d'aujourd'hui a, sur le « *mystique* », des idées tellement confuses ou il en a une telle peur rationnelle que, le cas échéant, il se méprend sur le vrai caractère de son aventure et rejette sa numinosité, ou la refoule. Il la considère alors comme un phénomène inexplicable, irrationnel voire pathologique. Ces erreurs d'interprétation reposent toujours sur une insuffisante réalisation et une défectueuse compréhension des grands enchaînements qui, d'ordinaire, ne s'éclairent que si l'on ajoute encore aux

(1) La soumission à une instance métaphysique quelconque est, du point de vue psychologique, une soumission à l'inconscient. Il n'existe pas de critère scientifique montrant que ce qu'on appelle facteurs métaphysiques puissent être distingués des facteurs psychiques. Mais cela ne veut pas dire que la psychologie nie l'existence de facteurs métaphysiques.

(2) L'Église sait que l'examen des esprits des individus n'est pas chose simple. Elle connaît les dangers de la soumission subjective à Dieu et garde pour cette raison pour elle, le droit de diriger les consciences.

données de la conscience, celles de l'inconscient. Sans ces dernières, il reste dans la série d'événements d'une vie humaine trop de lacunes béantes et par suite trop d'occasions de recourir à d'insuffisantes rationalisations. Pour peu qu'il existe une très légère tendance à la dissociation névrotique ou une habituelle inclination vers l'inconscience, on préférera de beaucoup à la vérité de fausses causalités.

Le caractère numineux de ces expériences consiste en ce qu'on se sent *subjugué* par elles ; aveu devant lequel non seulement l'orgueil se cabre, mais aussi la crainte profonde que la conscience puisse perdre sa suprématie ; il arrive même que l'orgueil ne soit qu'une réaction de couverture dissimulant l'angoisse. Combien minces sont de tels remparts, on le voit à l'effrayante suggestibilité qui règne dans les mouvements psychiques des masses, à commencer par les « *sérieux spécialistes de la Bible* » parmi les gens simples ou dans les classes plus élevées que, pour des raisons de prestige, on appelle « *Oxford (Group) Movement* » (1) jusqu'au National-socialisme de tout un peuple — et tout cela parce que l'on est en quête de l'expérience mystique totale !

Qui ne comprend pas ce qui lui arrive, court sans cesse le danger de rester dans l'état transitoire de fils. Le critère de l'âge adulte n'est pas d'appartenir à des sectes, des groupes ou peuples quelconques, mais bien de pouvoir se soumettre à l'esprit de sa propre indépendance. De même que du « *père* » découle le « *fils* », de même l'état de fils engendre le père, et ce père n'est pas certes une répétition ou une identification au père du début, mais un homme en qui la vitalité de l'état de père se continue. Ce troisième état marque, avons-nous vu, que la conscience du moi se range en une totalité supérieure dont on ne peut dire « *Je* » et qu'il est préférable de se représenter comme un être relativement plus vaste ; ce faisant, on devrait d'ailleurs toujours se rappeler que l'anthropomorphisme d'une telle pensée est insuffisant. Cette grandeur difficilement déterminable, mais dont on fait l'expérience psychique, le langage chrétien l'appelle le « *Saint-Esprit* », autrement dit : le souffle qui guérit et rend total ; il revendique pour lui la *personnalité*, ce qui, en tout état de cause, est parfaitement justifié. Depuis près de deux millénaires l'histoire connaît la figure de l'homme originel cosmique, de l'anthropos dont le portrait a pénétré dans les représentations de Jaweh aussi bien que dans celles du Christ. Les saints stigmatisés sont intuitivement et concrètement

(1) C'est ainsi que fut appelée l'orientation catholique partie d'Oxford, dans le clergé anglican.

devenus des hommes christifiés, par conséquent des porteurs de l'image de l'anthropos. Ils sont des modèles symboliques de l'action du Saint-Esprit sur les hommes. L'anthropos est un symbole qui parle en faveur d'une nature personnelle de la totalité. Cependant si l'on parcourt la série des nombreux symboles du Soi (das Selbst), on en repère un bon nombre où l'on ne découvre aucun caractère de personnalité humaine. Je ne désire nullement m'engager dans la casuistique psychologique qui, de toute façon, est une *terra incognita* pour le profane ; mais je puis me réclamer d'un matériel historique exprimant avec toute la netteté désirable les mêmes faits que l'observation scientifique moderne. Il s'agit de la symbolique de l'alchimie qui, à côté de la forme personnelle, a établi d'autres formes qui n'ont rien d'humain, à savoir des formes *géométriques* comme la sphère, le cercle, le carré, l'octogone ou des formes *chimico-physiques* comme la pierre, le rubis, le diamant, le mercure, l'eau, le feu, l'esprit (*spiritus*, au sens de substance volatile). Nous retrouvons ce même choix de symboles plus ou moins concordants dans les produits modernes de l'inconscient (1). C'est ici qu'il faut placer le fait qu'il existe de nombreux symboles spirituels thériomorphes, parmi lesquels il faut ranger, dans la sphère chrétienne, entre autres l'*agneau* (le Christ), la *colombe* (le Saint-Esprit) et le *serpent* (Satan). Symbole du *nous* gnostique, le serpent qui est aussi le symbole de l'*Agathodaemon*, a une signification pneumatique. (Le diable aussi est un esprit). De cette façon est exprimé un caractère non-humain du Soi ou de la totalité, comme ce fut déjà le cas dans le message de Pentecôte, selon lequel l'esprit descendit sur les apôtres sous la forme de langues de feu. On comprend alors en somme l'embarras d'Origène au sujet de la nature du Saint-Esprit. On comprend de même pourquoi la troisième personne de la trinité ne possède aucune qualification de personne, au contraire du père et du fils (2). En soi, « *esprit* » n'est pas la désignation d'une personne, mais la désignation qualitative d'une substance de caractère aérien (pneuma, spiritus, animus).

Lorsque l'inconscient, comme dans le cas présent, traduit une opposition aussi vaste, il s'agit toujours, l'expérience le montre, d'une situation qui n'a rien d'univoque. Il s'efforce, pourrait-on dire, d'exprimer un état de fait pour lequel la conscience n'a point de catégorie conceptuelle. Et il n'est pas nécessaire qu'il s'agisse de contenus « *métaphysiques* »

(1) Cf. *Psychologie und Alchemie*, I[re] partie.
(2) Thomas D'AQUIN : « *non habet nomen proprium.* » (Somme I. XXXVI sqq.) Je dois cette référence à l'amabilité de P. Victor White O.P.

comme dans le cas du Saint-Esprit ; ce peut être un contenu transcendantal par rapport à la conscience et qui, n'ayant nulle possibilité d'aperception, peut provoquer un symbolisme paradoxal et antinomique de cette sorte. Déjà le double aspect, inévitable, que l'on appelle « *l'homme et son ombre* » peut avoir pour une conscience naïve qui ne comprend que la peinture noir et blanc, une certaine transcendance et par suite produire un symbolisme paradoxal. Nous ne nous tromperons donc guère en admettant que l'impressionnante opposition de la symbolique de l'esprit apporte la preuve d'une *complexio oppositorum* (union des contraires) *existant dans le Saint-Esprit.* Évidement il n'y a pas de catégorie conceptuelle consciente pour traduire ce fait, parce que dans cette union on ne peut guère se représenter autre chose qu'une « *coincidentia* », une coïncidence qui marquerait la suppression, autrement dit, l'anéantissement des deux moitiés.

Or, la symbolique spontanée de la *complexio oppositorum* indique précisément le contraire d'un anéantissement, puisqu'elle confère au produit de l'union soit une durée éternelle c'est-à-dire l'incorruptibilité et la stabilité inébranlable, ou bien une extrême et inépuisable efficacité (1).

L'esprit en tant que *complexio oppositorum* a donc la même formule que le « *père* », *auctor rerum,* que Nicolas de Cusa conçoit également comme une union des contraires (2). Et en effet le « *Père* » contient cette opposition qui s'épanouit dans son fils et son adversaire. Dans quelle mesure le monothéisme de l'Ancien Testament se vit-il contraint de faire des concessions à la « *relativité* » de la notion de Dieu? Le livre de Job effleure ce dualisme qui fleurit en Perse avant et après le christianisme et qui apparut dans divers mouvements hérétiques, même à l'intérieur du christianisme. On voit donc sans plus que dans le Saint-Esprit, ainsi que nous l'avons déjà signalé, le double aspect du « *père* » réapparaît et qu'ainsi il acquiert la valeur d'un rétablissement du « père ». Utilisant ici une analogie physique, on pourrait comparer le Saint-Esprit au courant de photons qui naît de la destruction de la matière, et le « *père* » à cette énergie primordiale qui a provoqué la formation de protons et d'électrons avec leurs charges contraires. Le lecteur comprendra qu'il ne s'agit pas là d'une explication, mais d'une analogie devenue possible,

(1) Ces deux catégories forment les attributs bien connus du *Lapis philosophorum* ainsi que des symboles du Soi. Cf. *Psychologie und Alchemie, passim.*

(2) Il ne faut pas oublier que N. de Cusa a en vue une tout autre opposition que l'opposition psychologique.

parce que les images représentant clairement les phénomènes physiques reposent en dernier lieu sur les mêmes bases archétypiques que la spéculation théologique. L'une et l'autre sont psychologie et celle-ci, à son tour, repose sur le même fondement archétypique.

3. *Généralités sur la symbolique.*

S'il est très improbable que la trinité chrétienne provienne de la trinité du Timée, il n'en est pas moins vrai qu'il s'agit du même archétype. Pour en décrire la phénoménologie, il ne faut pas craindre de prendre en considération tous les aspects découverts lors de la mise en place de l'image d'ensemble. C'est ainsi, par exemple, qu'il nous faudra transférer dans l'image de la trinité chrétienne le fait que nous avons rencontré dans l'analyse du Timée à savoir, que le nombre 3 est quelque chose de pensé et de même que là, le second mélange révèle la résistance du quatrième ingrédient, nous rencontrons ici l'adversaire (diabolus) comme quatrième. Sans le quatrième il n'y a de réalité dans aucun des deux cas, du moins de réalité telle que nous la connaissons ; il n'y a même pas de sens de la triade, car ce qui est pensé n'a de sens que s'il se rapporte à une réalité possible ou actuelle. Ce rapport manque tellement au concept de trinité que l'homme d'aujourd'hui l'a peu à peu perdu de vue sans même s'en apercevoir. L'importance de cette perte apparaît dans les cas où se pose le problème de la reconstruction, c'est-à-dire dans tous les cas où, par suite d'une dissociation, la partie consciente de l'âme est séparée de la partie inconsciente. Cette séparation ne peut en effet être supprimée que si la conscience réussit à formuler des idées exprimant de façon adéquate les contenus de l'inconscient. Il semble que la trinité, avec l'incommensurable quatrième, soit une idée de ce genre. En tant que partie de la « *doctrine du salut* », elle devrait posséder un pouvoir salutaire et totalisant. Lors de l'intégration de contenus inconscients dans la conscience, la réduction des symboles oniriques à des réalités banales a une indubitable importance. A y regarder plus profondément et plus longuement cependant, cette procédure ne suffit pas parce qu'elle ne tient pas assez compte du sens des contenus archétypiques. C'est que ceux-ci s'étendent jusqu'à des profondeurs tout autres que celle que pressent le sens commun. Conditions générales, à priori, des phénomènes psychiques en général, ils prétendent à une dignité qui trouva toujours son expression dans des figures de dieux. Seule cette formulation donne entière satisfaction à l'esprit inconscient. L'incons-

cient, c'est l'histoire non écrite de l'homme depuis des temps immémoriaux. Il se peut que la formule rationnelle suffise pour l'aujourd'hui et pour le passé immédiat ; elle ne suffit pas pour l'événement humain dans sa totalité. A celui-ci il faut la vaste instrumentation imagée du mythe, le symbole. En l'absence de ce dernier, la totalité de l'être humain n'est point représentée dans la conscience. L'homme reste un fragment plus ou moins accidentel, une conscience partielle suggestible à l'extrême, livrée à toutes les fantaisies de l'utopie qui usurpent la place laissée vide des symboles de totalité. Ce symbole ne saurait non plus être n'importe lequel, comme voudrait le faire croire le rationalisme. Seul est un symbole légitime, celui qui exprime les immuables liaisons structurelles de l'inconscient et peut, par conséquent, bénéficier d'un assentiment universel. Tant qu'il engendre spontanément le phénomène de la foi, il n'a nul besoin d'autre compréhension. Mais si la foi commence à se dérober par manque d'affinité et de communion, il faut bien alors recourir bon gré mal gré à l'instrument de la compréhension pour ne pas s'exposer à une perte dont les conséquences sont incalculables. Qu'est-ce qui doit prendre la place du symbole, faut-il se demander? Quelqu'un connaît-il une meilleure expression pour une chose qui, d'une façon générale, n'a pas encore été comprise — au sens moderne?

Les symboles de la triade, de la trinité et de la quaternité, apparaissent assez souvent dans les rêves, ainsi que je l'ai montré entre autres dans « *Psychologie et Alchimie* ». J'y ai appris que la notion de trinité repose sur quelque chose dont on peut faire l'expérience et qu'elle signifie aussi quelque chose. Ce n'est pas la transmission traditionnelle qui m'a procuré cette connaissance. Si donc j'ai réussi à me faire de la trinité une représentation quelque peu intelligible, reposant sur une réalité empirique, c'est avec l'aide des rêves, du folklore et des mythes où ces nombreux motifs apparaissent. Dans les rêves, ils sont généralement spontanés ce qui se voit déjà à leur banalité d'aspect. Il n'y a là le plus souvent rien de mythique ou de fabuleux, à plus forte raison rien de religieux. Ce sont trois hommes et une femme assis à une table ou voyageant en voiture, ou trois hommes avec un chien, un chasseur avec trois chiens, trois poules dans une cage d'où une quatrième réussit à s'enfuir, etc. Ces événements sont si communs qu'on les laisse facilement échapper. D'ailleurs ils ne prétendent d'abord rien exprimer de particulier sauf qu'ils se rapportent à des fonctions et à des aspects de la personnalité, comme on le constate quand il s'agit de trois ou quatre connaissances ou personnes bien caracté-

risées ou des quatre couleurs fondamentales, rouge, bleu, vert et jaune. En effet ces dernières sont assez régulièrement coordonnées aux quatre fonctions d'orientation de la conscience. Ce n'est qu'en réfléchissant qu'avec le quatrième il est fait allusion à la totalité de la personne, que l'on peut reconnaître que ces banales images oniriques sont pour ainsi dire des ombres de choses plus importantes. La quatrième figure surtout apporte une clarté particulière : tantôt elle est incompatible, répréhensible, angoissante ou de quelque façon insolite, d'une autre espèce dans le bon ou le mauvais sens, un peu comme le Petit Poucet à côté de ses trois frères qui sont normaux. Naturellement il peut aussi en être tout autrement ; les trois peuvent être étranges et l'autre, normal. Qui connaît quelque peu les sujets des contes sait que l'écart énorme en apparence, qui sépare la trinité de ces événements ordinaires, n'est nullement infranchissable. Ce qui ne veut pas dire qu'il faut réduire la trinité à leur niveau. Bien au contraire ; elle représente la forme la plus accomplie de l'archétype correspondant. Le matériel empirique montre seulement comment ce dernier produit son effet jusque dans les détails psychiques les plus minimes et les plus insignifiants. Précisément pour cette raison, il a son importance d'abord uniquement comme schéma ordonnateur et critère de la nature d'une structure individuelle, mais aussi en outre comme porteur de la synthèse en laquelle culmine le processus d'individuation. Ce but se trouve symbolisé par la combinaison des quatre et ainsi la quaternité est un symbole du Soi (das Selbst), dont l'importance est essentielle dans la philosophie hindoue où il tient la place de la divinité. De nombreuses quaternités ont vu le jour dans la pensée occidentale du moyen âge : je me contente de signaler la représentation du *Rex Gloriae* avec les quatre symboles des évangélistes (dont trois sont thériomorphes et un humain). Dans le gnosticisme nous rencontrons la figure divine de Barbelo *(« Dieu est quatre »)*. Ces exemples et beaucoup d'autres analogues relient très étroitement le quatre à la divinité (déployée) d'où provient l'impossibilité déjà indiquée de distinguer le soi d'une image de Dieu. En tout cas, il m'a été personnellement impossible de découvrir un critérium distinctif. Seules la foi ou une conclusion philosophique peuvent en décider ; ni l'une, ni l'autre ne relèvent d'une science empirique.

On peut considérer que l'aspect de l'image divine dans la quaternité est un reflet du soi ou inversement faire du soi une *imago Dei in homine*. Psychologiquement les deux attitudes sont vraies, puisque le Soi, qui ne peut être perçu subjectivement que comme l'isolement le plus intime et le

plus extrême, a besoin à l'arrière-plan d'une universalité sans laquelle il ne pourrait pas du tout réaliser son isolement absolu. Rigoureusement parlant, il faudrait voir dans le Soi l'extrême opposé à Dieu. Pourtant il faudrait dire avec Angelus Silesius : « *Il ne peut être sans moi, ni moi sans Lui.* » Donc quoique le symbole empirique exige deux interprétations diamétralement opposées, il est impossible de prouver que l'une est plus valable que l'autre. Le symbole les exprime toutes deux : il est donc un paradoxe. Ce n'est pas ici le lieu de montrer plus en détail quel rôle ces symboles numériques jouent dans la pratique. Il me faut donc renvoyer le lecteur aux rêves cités dans *Psychologie et Alchimie*, Ire partie.

Vu la particulière importance de la symbolique de la quaternité, on est contraint de se demander comment il se fait que le christianisme, forme de religion extrêmement différenciée, revienne justement à la triade archaïque pour construire son image trinitaire de Dieu? On peut avec autant de raison poser aussi la question (elle a en effet été posée) de savoir de quel droit il faudrait concevoir le Christ comme un symbole du Soi puisque, de toute façon, ce dernier, *per definitionem*, est fait d'une *complexio oppositorum*, tandis que le Christ présente une figure absolument dépourvue de tout aspect obscur (selon le dogme, il est : *sine macula peccati*).

Ces deux questions concernent le même problème. Pour moi, je cherche toujours la réponse sur un terrain empirique et c'est pourquoi il me faut ici citer des faits concrets. Il est de règle que, s'ils ne sont pas des personnages humains, les symboles soient de nature géométrique ou numérique, qu'ils aient le caractère de quaternité. Il en est aussi de ternaires, ou de trinitaires ; ce sont, d'après ce que j'ai vu, des événements relativement rares. Des cas de cette sorte que j'ai eu l'occasion d'étudier avec précision, se distinguent par quelque chose que l'on est obligé de considérer comme « *psychologie médiévale* ». Il ne s'agit pas d'un état arriéré et il n'y a là non plus aucun jugement de valeur ; il s'agit d'une problématique particulière : il y a, dans les cas de cette sorte, un état d'inconscience et une primitivité correspondante d'une telle ampleur, qu'une spiritualisation compensatoire apparaît indiquée. Le symbole rédempteur est alors une trinité d'où est absent le quatrième qu'il faut absolument repousser.

Selon mon expérience, il est d'une importance pratique considérable que les symboles qui tendent à la totalité soient bien compris par le médecin. Ils constituent en effet le moyen de supprimer les dissociations névrotiques puisqu'ils redonnent à la conscience l'esprit et l'attitude qui, de toujours, ont été ressentis par les hommes comme moyens de délivrance et de

salut. Ce sont des « *représentations collectives* » qui, depuis les temps les plus reculés, rendirent possible la nécessaire union de la conscience et de l'inconscient. Cette union ne se peut réaliser ni par l'intellect, ni par la simple pratique parce que, dans le premier cas, l'instinct se révolte et que, dans le second, la raison et la morale se cabrent. Toute dissociation dans le domaine des névroses psychogènes repose sur un contraste de cette sorte que seul le symbole peut unifier. A cette fin, les rêves produisent des symboles qui, en dernière analyse, coïncident avec la symbolique transmise par l'histoire. Ces images oniriques ne peuvent être reçues par la conscience et appréhendées par l'entendement et le sentiment que si la conscience possède les catégories de l'entendement ainsi que les sentiments moraux nécessaires. A ce propos le psychothérapeute a souvent à fournir un travail qui soumet sa patience à la plus dure épreuve. La synthèse du conscient et de l'inconscient ne peut s'effectuer qu'au moyen d'une explication consciente avec l'inconscient et cette explication n'est possible que si l'on comprend ce que dit l'inconscient. Au cours de cette explication, nous nous heurtons aux symboles qui font l'objet de mon étude et nous rétablissons aussi par le même moyen les relations perdues avec ces idées et sentiments qui rendent possible une concentration de la personnalité. La perte de la *Gnosis*, c'est-à-dire de la connaissance des choses dernières, a beaucoup plus de poids qu'on ne l'admet d'ordinaire. La foi certes y suffirait si elle n'était pas un charisme qu'il faut posséder en vérité et non par un désespoir convulsif : or cela arrive rarement. S'il n'en était pas ainsi, nous pourrions, nous médecins, nous épargner de bien pénibles efforts. Ces efforts de notre part, la théologie les regarde avec méfiance, mais elle n'accomplit pas elle-même ce nécessaire travail. Elle prêche la doctrine que l'on ne comprend pas et réclame une foi que l'on ne peut avoir. Les choses en sont là dans le protestantisme. La situation dans le catholicisme est par contre plus subtile. Dans ce domaine, il y a le rite avec son action sacrée qui rend sensible le déroulement vivant du sens archétypique, touchant ainsi directement l'inconscient. Qui donc pourrait échapper à l'impression que fait le sacrifice de la messe pourvu qu'il y assiste avec un minimum de compréhension? En outre l'Église catholique possède l'institution de la confession et du « *directeur de conscience* », qui ont une haute importance pratique lorsque ce sont des personnalités vraiment désignées qui vaquent à ces activités. Cela n'est pas toujours le cas et il en résulte alors un très grand dommage. En troisième lieu, l'Église catholique possède un monde de

représentations dogmatiques complet et richement développé, qui offre à la richesse de formes de l'inconscient un vase digne, donnant ainsi à certaines vérités importantes pour la vie, avec lesquelles la conscience devrait rester en relation, une expression sensible. La foi de l'homme catholique n'est pas meilleure, ni plus forte que celle du protestant. Mais sans souci de la faiblesse de sa foi, l'homme est, sans en prendre conscience, saisi par la forme catholique. C'est pourquoi, s'il arrive une fois qu'il sorte de cette forme, il tombe aisément dans un athéisme souvent fanatique ainsi que nous le voyons souvent dans les pays de religion romaine.

C.-Gustav JUNG.

(Traduit de l'allemand par Y. Le Lay.) *

* A nos lecteurs qui nous ont écrit au sujet de la note 3, p. 189 et du texte correspondant (*Revue Table Ronde*, nº 120, décembre 1957), nous signalons que l'article de C.-GUSTAV JUNG a été écrit avant la proclamation du dogme de l'Assomption.

La méditation mystique de saint Jean de la Croix [1]

Saint Jean de la Croix nous dit dans *la Montée du Carmel* que l'état par lequel l'âme arrive à l'union divine est une nuit. Et cela pour trois motifs. « *Le premier vient du point de départ de l'âme, car elle doit peu à peu briser ses tendances du goût qu'elle éprouvait pour toutes les choses du monde et le leur refuser; or ce refus, cette absence de toutes jouissances, est comme une nuit pour toutes les tendances et les sens de l'homme. Le second motif vient du moyen que l'on emploie, ou du chemin, par lequel l'âme doit passer pour arriver à l'union. Ce moyen est la foi qui, obscure elle aussi, est pour l'entendement comme une nuit. Le troisième vient du terme où l'âme tend, c'est-à-dire Dieu : comme il est incompréhensible et infiniment parfait, on peut l'appeler une nuit obscure pour l'âme en cette vie. Ces trois nuits doivent passer par l'âme ou plutôt l'âme doit passer par ces trois nuits avant d'atteindre l'union avec Dieu...* »

Une fois « *passée cette troisième nuit et achevée cette communication de Dieu à l'esprit qui a lieu ordinairement lorsque l'âme est plongée dans de profondes ténèbres, s'accomplit aussitôt l'union avec l'épouse, c'est-à-dire la sagesse de Dieu* ».

Cette communication de Dieu à l'esprit ne se fait pas aisément. Elle exige des efforts considérables : mortifications de nos tendances, détachement de la créature — parce que la bonté des créatures n'est qu'une souveraine malice par rapport à la bonté de Dieu — abandon des biens de ce monde, parce que toutes les délices et douceurs que la volonté trouve dans ce monde, ne sont que des peines, tourments et amertumes, si on les compare aux douceurs en Dieu ; en plus, l'âme doit passer par le non savoir et non par le savoir. Tant que l'âme ne tiendra pas compte de tous ces points et n'aura

(1) *Sources sommaires.* — *Obras de san Juan de la Cruz*, Burgos, 1930 ; *Œuvres spirituelles de saint Jean de la Croix*, traduction du R. P. de Saint-Joseph, Éd. du Seuil, Paris, 1945 ; Jean Baruzi : *Saint Jean de la Croix en Histoire générale des religions*, Paris, 1947 ; F. Bruno : *Saint Jean de la Croix*, édit. Plon, Paris, 1929 ; Henri Sérouya : *le Mysticisme*, Presses Universitaires de France, Paris, 1956 ; *Dictionnaire de spiritualité*, article « Contemplation », Paris, 1953.

pas rejeté cette « *faim du créé, elle ne pourra pas recevoir le rassasiement de l'incréé* ». L'âme, « *qui ne concentre pas ses tendances dans la seule affection de Dieu, perd son ardeur et sa vigueur pour la pratique de la vertu.* » Si les tendances ne sont pas modifiées, elles tuent la vie, déchirent l'âme. Voilà pourquoi l'Ecclésiaste (XXIII, 6) a dit : « *Otez de moi la concupiscence de la chair.* » Ici, saint Jean de la Croix vise les tendances volontaires et non les tendances naturelles qui, selon lui, n'empêchent que très peu l'union divine.

L'âme pour s'élever à Dieu doit, en somme, être libre de toute attache. Le docteur mystique appelle la mortification de nos tendances une nuit ; et, combien, ajoute-t-il, « *il convient d'entrer dans cette nuit pour s'élever à Dieu... Un acte de vertu produit et engendre en même temps la suavité, la paix, la consolation, la lumière, la pureté et la force* » ; tandis que la tendance déréglée cause le tourment, la fatigue, l'aveuglement, la faiblesse. On sait que la passion « *au moment où elle s'exerce, est pleine de douceur et paraît bonne; c'est ensuite que l'âme ressent son amertume et ses tristes effets* ».

« *Pour arriver à être tout, déclare le saint, veillez à n'être rien en rien.* » Il fait remarquer que dans la nuit des sens, il y a encore une certaine lumière, car l'entendement et la raison ne sont pas frappés de cécité. Mais la nuit de l'esprit, qui est la foi, prive de toute lumière et l'entendement et les sens. Elle est un moyen admirable pour parvenir à notre fin qui est Dieu. Dieu est pour l'âme « *comme une nuit aussi obscure que la foi* ». Quand l'âme a pu traverser trois sortes de nuit, « *Dieu l'éclaire surnaturellement des rayons de sa lumière et d'une manière plus élevée, transcendante et expérimentale. C'est le commencement de l'union parfaite qui a lieu, une fois qu'elle a passé la troisième nuit.* »

Qu'est-ce que la foi? « *La foi,* écrit le docteur mystique, *est une habitude de l'âme, certaine et obscure en même temps.* » Elle est obscure, parce qu'elle nous fait croire « *des vérités révélées par Dieu même qui sont au-dessus de toute lumière particulière et excèdent la pensée de tout entendement humain.* » On peut acquérir les autres sciences par la lumière de l'entendement. Celle de la foi s'acquiert sans cette lumière. C'est en l'aveuglant au point de vue naturel, « *que la nuit lui donne sa lumière, selon la parole d'Isaïe* (VI, 3) : « *Si vous ne croyez pas, c'est-à-dire, si vous n'êtes pas dans les ténèbres, vous ne comprendrez pas, cela veut dire vous n'aurez pas la lumière, ni la connaissance élevée et surnaturelle de la vérité.* » Le saint observe qu'on peut voir une figure de la foi dans « *cette nuée qui séparait les enfants d'Israël des Égyptiens au moment d'entrer dans la mer Rouge et dont la Sainte Écriture* (*Ex.*, XIV, 20)

nous dit : « *C'était une nuée ténébreuse, mais elle éclairait cependant la nuit.* » De même David (*Ps., CXXXVIII*, 11) proclame : « *La nuit sera ma lumière au milieu de mes délices* », ce qui équivaut à dire, selon le Carme : « *Dans les délices de ma pure contemplation et de mon union avec Dieu, la nuit de la foi sera mon guide.* » Jean de la Croix dit en d'autres termes : « *L'âme doit être dans les ténèbres (au point de vue naturel), pour avoir la lumière qui la guidera dans cette voie de l'union à Dieu.* »

Si donc l'âme met sa volonté pour l'amour de Dieu en se dépouillant de tout ce qui n'est pas lui, c'est alors qu'elle devient immédiatement illuminée et transformée en Dieu. En ce sens, « *Dieu lui communique si bien son être surnaturel, qu'elle semble Dieu lui-même; elle possède ce que Dieu possède; l'union provenant de cette puissante faveur est telle que toutes les choses de l'âme ne font qu'un avec les choses de Dieu, l'âme est transformée, elle participe à ce qui est Dieu, elle paraît être Dieu plutôt qu'âme; elle est Dieu par participation.* »

Une telle force de transformation de l'âme humaine en Dieu, qui devient par sa participation semblable à Dieu, ou même Dieu, ni le mysticisme juif, ni le mysticisme islamique n'auraient osé le proclamer aussi nettement que saint Jean de la Croix. Mais le Carme a senti le danger d'un tel excès dans cette union, puisque aussitôt il ajoute : « *Sans doute l'âme conserve son être naturel, aussi distinct de Dieu qu'auparavant, malgré sa transformation, comme la vitre est distincte du rayon tout en étant éclairée par lui.* »

***

Il faut faire allusion aux trois puissances de l'âme, à savoir, l'entendement, la mémoire et la volonté. Ces trois puissances ont rapport aux trois vertus théologales : la foi, l'espérance et la charité. Ces trois facultés « *sont comme leur propre objet surnaturel, par lesquelles l'âme s'unit à Dieu dans ses puissances; elles font, chacune dans la puissance qui leur correspond, le même vide et la même obscurité : la foi, dans l'entendement, l'espérance dans la mémoire, et la charité dans la volonté* ». Pour que l'âme marche avec sécurité dans ce chemin spirituel, il est nécessaire qu'elle passe par cette nuit obscure en s'appuyant sur ces trois vertus qui la dégagent de toutes les choses créées et la mettent dans la nuit à leur sujet.

« *La foi*, dit saint Jean de la Croix, *nous parle de choses que nous ne pouvons comprendre à l'aide de la raison et de la lumière naturelle. La foi est la substance des choses que nous espérons, et bien que l'entendement y adhère avec fermeté et*

certitude, elles ne sont pas dans le champ de celles qu'il découvre, parce que, s'il les découvrait, ce ne serait plus la foi. Car bien que la foi donne la certitude à l'entendement, elle ne lui rend pas l'objet manifeste, elle le laisse au contraire dans l'obscurité. Quant à l'espérance, il n'y a pas de doute qu'elle ne mette aussi la mémoire dans le vide et les ténèbres par rapport aux choses de la terre et du ciel; car l'espérance se porte toujours vers les objets qu'elle ne possède pas, et si elle les possédait, ce ne serait pas l'espérance. Aussi saint Paul (*Rom.*, VIII, 24) *dit-il :* « *L'es-* « *pérance d'un bien qui se voit n'est pas l'espérance, car ce que* « *l'on voit, ce que l'on possède, comment l'espère-t-on?* » Cette vertu fait donc le vide dans la mémoire, car elle a pour objet ce que l'on ne possède pas et non ce que l'on possède. La charité à son tour fait dans la volonté le vide par rapport à toutes les choses créées, puisqu'elle nous oblige à aimer Dieu au-dessus de tout. Cela n'a lieu qu'en arrachant nos affections à toutes les créatures pour les reporter complètement à Dieu.

Les trois puissances de l'âme, aux yeux du Carme, doivent donc tendre à ces trois vertus dont nous venons de parler. En un mot, il faut les mettre dans le dénûment et dans l'obscurité par rapport à tout ce qui serait étranger à leurs vertus.

Telle est pour saint Jean de la Croix la nuit spirituelle qu'il appelle « *active* », parce que l'âme fait ce qui dépend d'elle pour y pénétrer. La foi est le seul moyen prochain « *pour l'union de l'âme à Dieu, car la ressemblance qu'il y a entre elle et Dieu est si grande, qu'il n'y a pas de différence entre voir Dieu et être en Dieu* ». Dieu est infini, « *elle nous le prêche infini; Dieu est Trinité en personnes et unité en nature, et c'est ainsi que la foi nous le propose. Dieu est ténèbres, pour notre entendement, la foi elle aussi est ténèbres et obscurité pour notre entendement. La foi est le seul moyen par lequel Dieu se manifeste à l'âme dans cette divine lumière qui surpasse tout entendement. Aussi plus une âme a de foi plus elle est unie à Dieu.* » C'est ce qui confirme la vérité qu'exprimait saint Paul (*Hébr.*, XI, 6) : « *Celui qui veut s'unir à Dieu doit commencer par croire qu'Il est* », c'est-à-dire, par cheminer vers lui par la foi.

Au sujet de cette union, le docteur mystique remarque que « *parmi toutes les créatures supérieures et inférieures, il n'y en a aucune qui soit un moyen prochain d'union à Dieu ou qui ait une ressemblance avec son être* ». Bien que les théologiens disent que toutes les créatures ont un certain rapport avec Dieu et qu'elles retracent quelques vestiges de son être, selon le degré de perfection de leur nature, il n'y a cependant aucun rapport, aucune ressemblance essentielle avec Dieu. La distance qu'il y a entre Dieu et elles — au contraire — est infinie. Comme nous l'avons montré dans notre ouvrage *la Kab-*

bale (1), les mystiques juifs poussaient à l'extrême cette considération pénétrante au sujet de *En-Sof*. C'est donc pour cette raison que saint Jean de la Croix nous avertit que l'entendement ne peut pas s'unir parfaitement à Dieu par le moyen des créatures tant du ciel que de la terre, parce qu'il n'y a pas une ressemblance suffisante. « *Quand Moïse*, dit le Carme, *demanda à Dieu cette claire connaissance, il lui fut répondu :* « *Aucun homme ne me verra et vivra.* » (*Ex.*, XXXIII, 20.) De même, saint Jean (I, 18), saint Paul (*Act.*, VII, 32) et Isaïe (XL, 10, 19) disent : « *Personne n'a vu Dieu* ; « *l'œil ne l'a point vu et l'oreille ne l'a point entendu, et le cœur de l'homme ne l'a pas pressenti.* » C'est pour cette raison que Moïse « *n'osait regarder le buisson ardent où Dieu manifestait sa présence* ».

Tout cela revient à dire que, « *ni l'entendement ne pourra avec ses connaissances comprendre quelque chose de semblable à Dieu, ni la volonté ne pourra goûter les délices et suavités comparables à celles de Dieu, ni la mémoire ne pourra mettre dans son imagination des connaissances et des images qui s'en approchent.* »

Pour approcher de Dieu, l'entendement « *doit plutôt faire abnégation de ses lumières que chercher à s'en servir, se mettre dans l'obscurité et les ténèbres qu'ouvrir les yeux, afin d'arriver au rayon divin* ». Voilà pourquoi la contemplation à l'aide de laquelle l'entendement reçoit la lumière divine s'appelle théologie mystique, c'est-à-dire sagesse cachée de Dieu, parce qu'elle est cachée à l'entendement qui la reçoit. Saint Denys l'appelle rayon de ténèbres et le prophète Baruch (III, 23) a dit d'elle : « *Il n'est personne qui connaisse la route de la sagesse et qui puisse en découvrir les sentiers.* »

* * *

Ces considérations, qui se dégagent d'une méditation mystique profonde, si bien mise en lumière dans *la Montée du Carmel*, ont échappé aux personnes qui se vouent avec zèle à la spiritualité. Ici, le saint ne ménage pas sa critique. « *Les uns*, dit-il, *se figurent qu'il leur suffit de garder une certaine solitude et d'opérer quelques réformes dans leurs vies; d'autres se contentent de quelques exercices de vertu; ils persévèrent dans l'oraison, s'adonnent à la mortification, mais ils n'arrivent pas à ce dénûment, à cette pauvreté, à cette abnégation, à cette pureté supérieure — ce qui est tout un — que nous demande*

(1) Édit. Grasset.

notre Seigneur. Car ils cherchent encore à entretenir leur nature dans les consolations et les sentiments spirituels, au lieu de se renoncer et de se dépouiller en tout par amour de Dieu. »

Ainsi, ajoute-t-il, si l'occasion se présente d'accomplir « *un acte de vertu solide et parfait, qui consiste dans le renoncement absolu à toute suavité au service de Dieu, dans sa sécheresse, le dégoût, les travaux, en un mot, tout ce qui constitue la croix purement spirituelle, le dénûment et la pauvreté d'esprit du Seigneur, ces personnes s'en détournent comme de la mort. Ce qu'elles cherchent uniquement, ce sont les douceurs au service de Dieu, ses communications suaves et pleines d'attrait; cela n'est pas le renoncement à soi-même, ni la nudité d'esprit, mais plutôt la gourmandise spirituelle. Par là, elles se rendent ennemies de la Croix du Christ, car l'âme vraiment spirituelle cherche en Dieu ce qu'il y a d'insipide plutôt que ce qu'il y a de savoureux dans sa nature; elle le porte vers la souffrance plutôt que vers la consolation, plutôt vers la privation de tout bien par amour pour Dieu qu'à la possession d'un bien quelconque, vers les nudités et les afflictions plutôt que vers les suaves communications. Elle sait que de la sorte, elle suit le Christ et renonce à elle-même* ».

C'est là au fond le caractère véritable de la chrétienté, autrement dit, le véritable symbole du Christ, détaché de ce monde, dépouillé de tout ce qui rend heureux les hommes ici-bas. Saint Jean de la Croix constate que « *Jésus-Christ est très peu connu de ceux qui se croient ses amis. On les voit rechercher en lui les douceurs et les consolations et s'aimer beaucoup eux-mêmes, au lieu de rechercher ses amertumes et ses anéantissements, ce qui serait la marque de l'amour qu'ils lui portent; je dis cela de ceux qui se croient ses amis. Quant à ceux qui vivent loin de lui et se sont séparés de lui, à ces grands, à ces savants, à ces potentats, et aux autres qui vivent au milieu du monde, préoccupés de satisfaire leurs ambitions et leurs désirs, comment pourrions-nous dire qu'ils connaissent le Christ* »?

Son amour pour le Christ apparaît en profondeur et même en austérité. Le saint critique ceux qui se donnent à la dévotion qui n'émane pas du cœur.

Bien que l'Église approuve les images, les portraits de saints, les oratoires et les cérémonies, le docteur mystique, qui a pratiqué la technique des arts plastiques, n'hésite pas à dire que ceux qui regardent les images et les portraits de saints, sont portés à la vanité et à la joie frivoles. « *Il y en a beaucoup qui se complaisent plutôt dans la peinture et les ornements de ces images que dans le sujet qu'elles représentent. Pour quelques-uns, l'image est devenue une idole, dans laquelle ils mettent leur*

complaisance ». Ils ont « *autant d'attachement à ces images que Michas et Laban à leurs idoles* ».

Bien que les choses visibles contribuent beaucoup à stimuler l'esprit pour la dévotion, saint Jean de la Croix semble avoir senti toute la portée métaphysique du monothéisme chez les Hébreux, qui sera plus tard approuvé à la lettre par l'Islam. L'homme vraiment spirituel, déclare-t-il, s'attache très peu à quoi que ce soit de ces objets, dont nous venons de parler. « *Sans doute, il tire profit des images et des oratoires, mais ce n'est qu'en passant et tout de suite son esprit se repose en Dieu et il oublie ce qui est sensible.* »

A ses yeux, Dieu regarde seulement la foi et la pureté du cœur de celui qui prie. Il condamne l'esprit de propriété, l'attachement à la forme et à la recherche des objets. « *J'ai connu*, dit-il, *dans* la Nuit obscure, *une personne qui, durant plus de dix ans, s'est servie d'une croix fabriquée grossièrement avec le bois d'un rameau bénit et dont les deux morceaux étaient fixés par une épingle tordue autour; elle ne l'avait jamais laissée et elle l'avait sur elle jusqu'au jour où je la lui ai enlevée; or ce n'était pas une personne de peu de jugement et de bon sens. J'en ai vu une autre qui se servait d'un chapelet fabriqué avec des os d'arrêtes de poisson et, à coup sûr, sa dévotion n'avait pas pour cela moins de valeur devant Dieu; il est certain que ces deux personnes n'étaient pas arrêtées dans leurs dévotions par la forme et la valeur de ces objets.* »

*
* *

Nous n'avons pas hésité à nous étendre sur *la Montée du Carmel*, chef-d'œuvre de l'esprit, qui renferme des centaines de pages, où saint Jean de la Croix s'est efforcé de mettre en lumière toute l'ossature de sa profonde méditation pleine de nuances. *La Nuit obscure, la Nuit obscure de l'esprit, la Vive flamme d'amour, les Cantiques*, dans lesquels le Carme atteint souvent le sublime, nous livrent l'état le plus parfait de l'âme, je veux dire la béatitude.

Pour sainte Thérèse et pour saint Jean de la Croix, c'est en nous, c'est au plus intime de notre âme qu'il faut chercher Dieu.

Cette vie intérieure qui découvre Dieu, Philon l'a bien mise en lumière. Pour le philosophe mystique d'Alexandrie, contempler c'est connaître Dieu non point par un raisonnement qui, de son œuvre, conclurait à l'existence du Créateur, mais d'une manière supérieure (επιχῶσις).

Saint Jean de la Croix suit le même sentier que le philosophe juif. Voici comment il parvient à la contemplation.

« *Cette nuit* (1), dit-il, *que nous appelons contemplation, produit deux sortes de ténèbres chez les spirituels, selon les deux parties de l'homme, la sensitive et la spirituelle. C'est ainsi que la première nuit ou purification sera sensitive, si elle purifie ou dépouille l'âme dans sa partie sensitive qu'elle accommode à la partie spirituelle. La seconde nuit ou purification sera spirituelle en la préparant et disposant à l'union d'amour avec Dieu. La première est commune et elle se produit chez une foule de commerçants. La nuit spirituelle est le passage du petit nombre, c'est-à-dire ceux qui sont déjà exercés et avancés dans la vertu.* » Ce qu'il importe de retenir, c'est que le troisième signe relatif à la purification consiste « *à ne pouvoir ni méditer, ni discourir comme auparavant à l'aide des sens, de l'imagination* », parce que Dieu commence ici « *à se communiquer à l'âme non pas par le moyen des sens, comme il faisait précédemment, ou par le moyen de discours qui compose et ordonne les matières, mais par le moyen de l'esprit par où il n'y a pas de discours successifs. Il se communique à elle par l'acte de simple contemplation, où ne peuvent arriver les sens intérieurs et extérieurs de la partie inférieure. Aussi l'imagination et la fantaisie ne peuvent-elles y trouver un point d'appui pour y faire une considération quelconque* ».

Il convient donc à l'âme qui doit arriver à l'union d'entrer dans la seconde nuit, celle de l'esprit, parce que c'est là que les sens et l'esprit sont complètement dépouillés de toutes ces appréhensions et goûts sensibles, répète le Carme. Cette nuit, en somme, est « *une influence de Dieu dans l'âme qui la purifie de ses ignorances et de ses imperfections habituelles, aussi bien naturelles que spirituelles. Les contemplatifs l'appellent contemplation infuse, ou théologie mystique. C'est là, dans le secret, que Dieu instruit l'âme et lui apprend la perfection de l'amour sans qu'elle-même coopère ou comprenne de quelle sorte est cette contemplation infuse. En tant qu'elle est Sagesse de Dieu, pleine d'amour, Dieu en produit les effets principaux dans l'âme; car il la dispose à l'union d'amour avec lui en la purifiant et en l'éclairant...* »

Si l'on demande maintenant à saint Jean de la Croix pourquoi cette lumière divine, qui éclaire l'âme et la purifie de ses ignorances, est-elle appelée par l'âme une nuit obscure, il répond que pour deux motifs cette divine sagesse est pour l'âme une nuit de ténèbres, de peine et de tourment. « *Le premier, c'est l'élévation de la Sagesse divine qui dépasse la*

(1) Remarquons que saint Jean de la Croix ne se répète pas lorsqu'il parle souvent de la « nuit », son thème capital. Chaque allusion faite à la « nuit » implique un sens mystique particulier.

capacité de l'âme, par cela même est pleine d'obscurité pour elle. Le second, c'est la bassesse et l'impureté de l'âme, ce qui fait que cette lumière est pour elle-même pénible, douloureuse et même obscure. »

Pour prouver le premier motif, « *il convient,* dit le Carme, *de rappeler cette doctrine du philosophe d'après laquelle plus les choses divines sont en soi claires et manifestes, plus elles sont naturellement obscures et cachées à l'âme.* » De même, ajoute le saint, « *quand cette divine lumière de la contemplation investit l'âme qui n'est pas encore complètement éclairée, elle produit en elle des ténèbres spirituelles, parce que non seulement elle la dépasse, mais parce qu'elle la prive de son intelligence naturelle et en obscurcit l'acte. Voilà pourquoi saint Denis et d'autres théologiens mystiques appellent cette contemplation infuse un rayon de ténèbres. Cela s'entend pour l'âme qui n'est pas encore éclairée et purifiée, car la grande lumière surnaturelle de cette contemplation paralyse les forces privées et naturelles de l'entendement. Aussi David* (*Ps. XLVI,* 2) *a-t-il dit à son tour : « La nuit et l'obscurité environnent Dieu.* »

De sorte que la nuit de l'esprit qui torture le fond de l'homme est une nouvelle création de l'homme par Dieu ; elle signifie que Dieu commence à l'atteindre.

C'est dans *la Vive flamme d'amour* que saint Jean de la Croix atteint le sommet de l'expérience mystique, ce qui est sublime. « *L'âme,* dit-il, *transformée et pénétrée par le feu de l'amour, produit une vive flamme. Ses actes intérieurs « sont « des flots de flammes, des ardeurs d'amour, et la volonté de « l'âme se mettent en union avec elle, même au degré le plus « intense, car la flamme et l'amour ne forment plus qu'un tout. C'est pourquoi ces actes d'amour sont d'un prix inestimable.* » Cette flamme, « *loin de glorifier l'âme, l'introduit misérable et ulcérée dans la lumière spirituelle qui lui communique la connaissance de soi.* » Alors, « *déchirée par le dard enflammé, la blessure de l'âme s'épanouit en jouissance indicible* » — c'est l'extase. L'âme sent alors « *la présence d'un grain de sénevé, extrêmement actif et enflammé qui dégage de son centre un mouvement giratoire, un feu d'amour flamboyant.* » Cela eut lieu, dit le docteur mystique, quand le Séraphin blessa saint François d'Assise. « *Nous devons croire,* ajoute-t-il, *qu'il s'agit d'une touche de substance, c'est-à-dire de substance de Dieu dans la substance de l'âme, ce qui a été expérimenté sur terre par beaucoup de saints. C'est pourquoi la délicatesse de la jouissance ressentie par cette touche ne peut s'exprimer. Je préférerais ne rien dire, pour ne pas faire croire que mes paroles épuisent le sujet, car le langage humain manque de mots pour expliquer et nommer des choses de Dieu si hautes et*

si sublimes que ces âmes expérimentaient. Ce que ces faveurs disent, l'âme l'entend pour soi, le sent pour soi, en jouit et garde le silence. »

Ce que Jean de la Croix vient de dire est d'un haut intérêt. Lors de son extase lyrique, l'âme découvre en elle, après avoir proclamé ce qu'elle découvre en Dieu ; elle cherche de plus en plus dans l'absolu divin : c'est là le sens profond de la contemplation. L'âme qui descend en Dieu parvient à connaître non pas Dieu, par les créatures, mais les créatures par Dieu. Elle entrevoit au cours du réveil de Dieu dans l'âme quelque chose de la Déité, mais là, comme nous l'avons dit plus haut, saint Jean de la Croix s'arrête, il ne dira rien de cette « *aspiration* ».

Telle est dans sa structure essentielle, la méditation mystique de saint Jean de la Croix. Son analyse qu'il a donnée à l'itinéraire mystique est un apport très original. Sur ce point, il n'a pas été dépassé. Son œuvre dans la recherche pathétique de Dieu par l'âme — qui nous éloigne de notre époque, de l'ère atomique et du grand Spoutnik, susceptibles de nous glisser vers la pente fatale — est un extraordinaire περι θεόν.

Henri Sérouya.

Dérives

> « *Tout progrès général sensible à un homme dans la brève carrière de sa vie est illusoire. L'homme a mis très probablement un millier d'années à réaliser le progrès de n'être pas mangé par le lion.* »
>
> BUFFON

Mais il se précipite chaque matin sur un journal pour y chercher en « dernière heure » le remède à la crise, la formule de gouvernement idéal, la solution définitive du problème de la guerre.

> « *L'humanité n'a pas encore de but.* »
>
> NIETZSCHE

Si l'espèce paraît sans directive, l'individu, lui, s'en remet à celle du « petit bonheur ».

Né du hasard d'un coup de désir et de la confluence de deux courants de hasard, il croît, brume ou soleil, dans un climat de hasard, et gite, cave ou grenier, au hasard des circonstances. Passé le premier âge, il se nourrit au hasard de ses goûts, sans considération pour son appareil digestif. Son éducation se poursuit sous la directive de hasard de ses progéniteurs, et les hasards d'un examen décident le plus souvent de sa carrière.

Il meurt de la rencontre de hasard d'un microbe ou d'un accident, non sans avoir ensemencé d'un spermatozoïde de hasard un œuf de hasard parmi quelques millions d'autres.

> « *Nous vivons en réalité dans un animal dont nous sommes les parasites.* »
>
> NOVALIS

Le moi se comporte à l'égard de son corps en véritable Bernard-l'Hermite. Fantaisiste, exigeant, il compte aveuglément sur lui pour fournir à tous ses coups de désir, à tous ses caprices, il tire incessamment des traites sur lui sans se soucier le moindrement de l'état de ses réserves.

Patiemment, obscurément, l'autre s'ingénie à réparer une brèche par-ci, un déficit par-là; aussi longtemps qu'il y parvient, il ne doit rien espérer de ce comparse sans égards ni délicatesse.

En revanche, le jour où il commencera à se désagréger, aux prises avec ses carences et ses ratés, le moi affolé sera prêt à toutes les capitulations, à tous les sacrifices.

« *Ce qui caractérise le sens commun des adaptés, c'est le caractère médiocre de ce qui les occupe.* »

Segond

Médiocrité de ce qui les occupe et passion qu'ils mettent à s'en occuper.

L'intérêt de chacun dans la plupart des familles converge vers cette médiocrité. Tous y piètent complaisamment, sans inquiétude et sans dégoût.

Si la « grande curiosité » est l'atmosphère vivifiante d'un Goethe, eux s'asphyxient dans la méphitique atmosphère de cette « petite curiosité » qui fait quelque chose de tout et un événement de rien.

« *Tout ce qu'il y a de mauvais dans le cœur humain devrait disparaître au contact de la nature, cette expression la plus immédiate du beau et du bien.* »

Tolstoï

Tout au contraire, c'est parce que l'homme est partie intégrante de la nature, qu'il est égoïste, cruel, et, comme la vie même, avide de servir sa vie seule.

« *Moi n'est jamais que provisoire.* »

Michaux

Ton moi incessamment à lui-même se dérobe, tant dans ce qu'il fut et dans ce qu'il est, que dans ce qu'il eût pu être au gré d'infinies possibilités qui ne seront pas.

« *Vingt ans, où l'on est à tout, sans croire à soi.* »

Suarès

N'est-ce pas au contraire l'âge par excellence, où l'on croit à soi pour ne s'être pas encore dépassé? L'âge où le « moi » hypertrophié, occupe le premier plan, faussant et obnubilant toutes les perspectives?

Mais au long des années, les flagrants délits de notre jugement et de notre goût transforment ce « moi » infaillible de vingt ans, en spectateur méfiant et en juge sceptique.

« *Jadis — Déjà!* »

Verlaine

A mesure que nous avançons dans la vie, les années semblent plus rapides, car elles sont plus dépouillées. Une égale monotonie confond les jours, les mois, les années; rien ne fait plus saillie sous cette morne cendre.

« *Mûrir! Mùrir! on durcit à de certaines places, on pourrit à d'autres; on ne mûrit pas...* »

SAINTE-BEUVE

Mûrirait-on, qu'il faudrait pourrir ensuite...

« *On n'aime en définitive que ses penchants, et non pas ce vers quoi l'on penche.* »

NIETZSCHE

L'on se plaît à dire que l'amour est fait d'abnégation et de sacrifice. Rien de tel cependant qu'un puissant égoïsme pour servir cette apparente abnégation, qui ne s'immole en fait, qu'à l'autel de sa propre passion.

L'objet de cette passion aime précisément en l'autre, cet être sincère, mais factice, ce héros de lui-même qu'a exalté le désir. L'indifférence et la dureté dont il a pu faire preuve envers ses précédentes amours, loin d'ouvrir les yeux de l'objet aimé sur les possibilités de l'avenir, flatte sa vanité comme un hommage personnel.

Passé l'ardeur première, l'amoureux retombera dans sa moyenne ordinaire, jusqu'au jour où un nouveau désir le précipitera à la rencontre d'un nouvel amour, dut-il passer sur le corps de l'être auquel il se « sacrifiait » hier.

« *Chose assez triste, en perdant une passion, on y perd peu à peu le souvenir des plaisirs qu'elle a donnés.* »

STENDHAL

Ce qui faisait l'objet de notre passion a perdu le pouvoir de nous dispenser ces plaisirs, mais la source en demeure en nous-même aussi bien que la faculté de nous en souvenir avec délices ou regrets.

L'espérance couve encore sous ces tristes centres, témoignage d'un bonheur perdu, mais gage aussi d'un bonheur possible.

« *Au moment où l'on s'en va, il y a longtemps qu'on était parti.* »

JOUHANDEAU

Si celui qui s'en va est déjà depuis longtemps parti, l'autre, celui qui reste, est là, intensément suspendu à chaque minute qui passe.

Douleur sans seconde, ce présent, dont il est si désespérément conscient et dont il mesure le prix infini, il s'écoule, il se perd, l'autre, l'*inatteignable*, déjà l'en frustre...

« *Le cerveau qui s'en va, impossible de le retenir. C'est comme si un pissenlit voulait retenir ses poils.* »

JULES RENARD

Si quelque rayon X encore inconnu me permettait de surprendre le mécanisme de ma pensée, le spectacle, je le crains, ressemblerait étrangement à celui que nous offre le voisinage d'une fourmilière, lorsque, penchée sur elle en observateur patient, désireux de se laisser convaincre de l'intelligente activité de ses habitants, nous les voyons courir tantôt de ci, tantôt de là, s'attaquant à ceci, s'attaquant à cela, quittant telle chose pour telle autre, et puis telle autre encore...

« *Je cherche des personnes dont je ne puis approcher et suis retenu par d'autres qui m'ennuient.* »

Maine de Biran

Dure épreuve que celle qui nous contraint à un long tête à tête avec un interlocuteur loquace!

Si notre attention se prête avec bonne volonté au départ, allumant dans nos prunelles un petit feu de compréhension et de sympathie, à mesure que le soliloque se prolonge et que notre intérêt faiblit, elle ne sait où puiser pour alimenter une flamme si languissante.

De moment en moment nous scandons laborieusement, de quelques vagues onomatopées un mutisme devenu de plus en plus injustifiable.

De moment en moment, le masque de l'autre nous apparaît plus lointain et plus absurde. Nous ne savons plus trop *qui* il est, ni de *quoi* il s'agit.

De moment en moment, une traitresse conscience de « soi » s'insinue dans l'esprit. Comment éviter qu'elle ne transparaisse dans le regard?... Que faire de cet œil compromettant?... Le détourner?... Mais sous quel prétexte?...

On cherche fébrilement l'expression qu'il convient de prendre et l'on s'épuise à la maintenir.

« *Laissons dans le silence tout ce qu'on sait bien qui pourrait se dire.* »

Alain Fournier

Voilà la maxime qu'il conviendrait de graver en lettres de feu, tel le « mané, técel, pharès » du festin de Balthazar, sur les murs de toutes les salles à manger familiales.

Ah! le dégoisement de lieux communs en perpétuelle gestation dans la famille et dont elle accouche périodiquement, sans jamais se délivrer! La serinette de la phrase stéréotypée, l'opinion mille fois exprimée de chacun à propos des mêmes choses!

Denis de Trobriand

Carlo Goldoni à Paris

L'année qui vient de se terminer a marqué le deux cent cinquantième anniversaire de la naissance, à Venise, du grand auteur dramatique Carlo Goldoni (1). *Cet anniversaire ne devait pas passer inaperçu pour les Italiens de 1957, qui considérent encore cet auteur vénitien, qu'ils appellent volontiers le « Réformateur » du théâtre italien, comme un de leurs grands classiques. Ils entreprirent donc de faire de l'année 1957 une année goldonienne ou, si l'on veut, une « année Goldoni » : comme il y a eu à Salzbourg, une « année Mozart », et à Paris, une « année Musset ».*

Après la clôture des solennités et des manifestations de toute sorte qui viennent d'avoir lieu en hommage et à la mémoire de Carlo Goldoni, le moment nous semble venu d'en dresser le bilan, ou tout au moins, d'en noter les plus importantes.

Ce fut d'abord une exposition de souvenirs goldoniens, qui eut lieu au Palais Grassi, à Venise, du 25 juillet au 2 octobre, et dans le cadre de laquelle furent données chaque soir des représentations, soit de comédies de Goldoni (l'Aventurier honoré, le Cavalier et la Dame) *soit d'auteurs considérés comme « goldoniens » ou « post-goldoniens », tels que Moratin* (la Comédie nouvelle), *Kotzbue* (les Provinciaux allemands), *Apollonio* (Ciccibio ne va pas à la guerre).

*Ce fut ensuite, dans le cadre de la Biennale de Venise — pour le XVI*e *Festival international du théâtre de Prose, dédié, en 1957, à Carlo Goldoni — de nombreuses représentations, qui se déroulèrent soit au théâtre Vert de l'ile Saint-Georges, soit au théâtre du Palais Grassi, soit à celui de la Fenice. Onze comédies de Goldoni y furent représentées, tant par des troupes italiennes que par des troupes croates, allemandes, polonaises, portugaises, françaises; et, dans la section universitaire, par des étudiants des Universités de Zagreb, de Barcelone et de Leeds (Grande-Bretagne). Quant à l'Université de Venise, elle avait eu l'idée originale d'assembler entre elles diverses scènes du théâtre de Goldoni pour en faire une sorte de pièce unique, sous ce titre :* la Venise de Goldoni.

*Enfin, la plus savante et la plus instructive des manifestations en l'honneur de Goldoni fut « le Congrès international d'études goldoniennes », qui se tint, du 28 septembre au 1*e *octobre, à la Fondation Cini, dans l'île Saint-Georges. Sous le haut patronage de M. Gronchi, président de la République d'Italie, et sous les auspices de la commune de Venise, en collaboration avec « l'Institut vénitien des Sciences, Lettres et Arts » et le « Centre de culture et de civilisation », des rapports et des conférences, suivis de discussions, furent prononcés par les plus éminents professeurs et écrivains goldoniens. Ces séances de travail furent illustrées par des représentations théâtrales et cinématographiques. Parmi les travaux présentés au Congrès, citons : le rapport*

(1) Né, comme on sait, le 25 février 1707.

du professeur Diego Valeri, de l'Université de Padoue, sur « la Poésie de Carlo Goldoni »; puis « la Société du XVIIIe siècle et l'œuvre de Carlo Goldoni »; « Tradition et illuminisme dans l'œuvre de Carlo Goldoni »; « la Régie de Goldoni »; « la Langue de Goldoni »; « Goldoni et le théâtre pur ». Enfin une communication que nous nous devons de signaler plus particulièrement, celle d'Henri Bedarida sur « Goldoni et la France ».

Goldoni avait cinquante-quatre ans lorsqu'il quitta pour la première fois son pays pour venir en France. Il avait composé déjà presque toutes les pièces qui constituent son œuvre théâtrale et avait acquis de ce fait une célébrité qui s'étendait bien au-delà des frontières de l'Italie. S'il vint à Paris, ce n'était pas pour y chercher une consécration plus éminente de son talent, car il était modeste et fuyait volontiers les honneurs. Mais il s'agissait de rendre service à des compatriotes, et l'on ne faisait pas en vain appel à son bon cœur. Du reste, voici dans quelles circonstances il fut amené à accomplir ce déplacement.

Il y avait, à cette époque, à Paris, un théâtre italien installé à demeure, dont l'un des principaux artistes était Zanuzzi. Depuis quelque temps, la troupe des Italiens, « la Comédie Italienne », comme on disait, se produisait dans la même salle que l'Opéra-Comique par suite d'une entente entre les deux troupes. C'est-à-dire qu'à tour de rôle, Italiens et comédiens français occupaient la même scène (qui était celle de la rue Mauconseil, ancien Hôtel de Bourgogne).

Or, autant les spectacles de l'Opéra-Comique jouissaient de la faveur du public parisien, autant celui-ci semblait bouder la Comédie italienne. La concurrence entre comédiens français et italiens ne jouait pas en faveur de ces derniers. Pourquoi?... C'est la question que se posèrent naturellement les dirigeants de la troupe de Zanuzzi. Ils n'eurent pas de peine, après y avoir quelque peu réfléchi, à reconnaître que la cause en devait être attribuée au peu de variété qu'offrait leur répertoire de pièces « à sujet », trop vieux et indéfiniment ressassé. On ne pouvait donc se sauver qu'en faisant du nouveau. Et ce nouveau, à qui le demander sinon à l'auteur de tant de pièces à succès, le grand Goldoni?

Voilà pourquoi Zanuzzi, après avoir exposé à l'auteur vénitien la lamentable situation de sa troupe, osa lui demander de venir à Paris, moyennant un engagement de deux ans en tant que fournisseur du théâtre. La proposition était honnête; elle n'engageait pas trop l'avenir; elle permettait à Goldoni de voir du pays et, tout en venant en aide à des compatriotes dans l'embarras, de goûter un peu à cette vie supérieure de Paris, où tant de beaux esprits composaient une sorte de flambeau à illuminer toute l'Europe.

Au printemps de 1761, notre homme se met en route, en compagnie de sa femme et d'un neveu (le fils de son frère). Leur voyage de Venise à Paris, par terre, sauf traversée de Gênes à Marseille, s'effectue sans hâte, à petites journées. Goldoni s'arrête durant quelques jours à Marseille et à Lyon. Il n'est pas pressé.

Arrivé à Paris, son premier soin est de prendre contact avec Zanuzzi et sa troupe. Il découvre alors que la situation de ces comé-

diens est bien plus critique qu'il ne le pensait. Aussi, en homme de bon sens, il demande à Zanuzzi un délai de réflexion de quatre mois avant de prendre une décision.

Invité à suivre la Cour à Fontainebleau, il en profite pour essayer, devant ce public éclairé — ou qui, en principe, devrait l'être — une pièce à canevas, *l'Enfant d'Arlequin perdu et retrouvé*, ce genre de pièces étant, comme l'on sait, sans dialogues écrits, et laissées en partie au génie improvisateur des interprètes. L'œuvre ainsi représentée n'eut aucun succès, ce qui confirma Goldoni dans son idée qu'il fallait en venir aux comédies « dialoguées ». Cela lui avait réussi en Italie, il n'y avait pas de raisons pour qu'il en fût autrement en France.

La difficulté fut de faire accepter par la troupe italienne cette idée d'abandonner le vieux répertoire pour les pièces dialoguées. Un grand nombre d'artistes s'élevèrent contre : ceux qui ne voulaient pas se plier à la servitude d'un texte à apprendre et aussi ceux qui avaient connu des succès en incarnant les personnages traditionnels de la *Commedia dell' Arte*, tels Carlin, qui était un merveilleux Arlequin, Mme Camilla, habituée aux rôles de soubrette, Collalto, qui avait réalisé un type parfait de Pantalon, Ciavarelli, remarquable dans les rôles de Brighella ou de Scapin, Rubini, spécialisé dans les emplois de docteur. Seuls ceux qui tenaient les rôles d'amoureux : Zanuzzi, Balletti et les dames Savi et Piccinelli se rangèrent à la thèse de Goldoni.

Il fallait tout au moins tenter un essai. L'essai, ce fut une pièce purement goldonienne, *l'Amour paternel*. Hélas ! cette comédie connut un échec complet : quatre représentations seulement. Ce n'était pas encourageant. Goldoni était habitué à des triomphes : cet échec lui prouvait qu'il ne pourrait jamais tirer rien de bon de la troupe de Zanuzzi. En tout cas, il se trouvait lié par un contrat de deux ans, et il était trop honnête homme pour essayer, par un moyen procédurier quelconque, de s'y soustraire. Il continua donc, pendant toute la durée de son contrat, à fournir une pièce par mois aux Italiens, soit vingt-quatre en tout, dont il n'écrivit que les canevas, laissant à ses artistes le soin de s'en tirer comme ils pourraient. Quant à lui, il se désintéressait tellement du résultat qu'il n'allait même pas voir jouer ses pièces, préférant se rendre aux représentations du Théâtre Français, où on lui avait fait l'honneur de lui donner ses entrées.

* * *

Ces deux années de contrat écoulées, rien ne semblait s'opposer à la rentrée de Goldoni dans son pays. L'ambassadeur de Venise à Paris, le chevalier Tiepolo, qui était lui-même arrivé à la fin de son ambassade, s'offrait à l'y reconduire.

Pourtant Goldoni ne se décida pas à partir. Il aimait Paris, il ne pouvait plus s'en détacher. Ses *Mémoires* (qu'il écrivit en français) sont tout remplis de l'admiration qu'il éprouve pour cette ville unique. A son retour de Fontainebleau, il avait loué un appartement dont le cabinet donnait sur le jardin du Palais-Royal. « J'avais beau être occupé, écrit-il, je ne pouvais me passer de donner de temps en

temps un coup d'œil à cette allée délicieuse qui rassemblait à toute heure tant d'objets différents.

« Je voyais sous mes fenêtres les déjeuners du Café de Foy, où des gens de tout étage venaient se reposer et se rafraîchir. J'avais devant moi ce fameux marronnier que l'on appelait l'arbre de Cracovie, autour duquel les nouvellistes se rassemblaient, débitant leurs nouvelles, traçant sur le sable avec leurs cannes des tranchées, des camps, des positions militaires, et partageant l'Europe à leur gré. »

A vrai dire, il avait été, au début, un peu étourdi par cette vie de Paris, où les rangs, les classes, les manières de vivre et de penser étaient confondus. « Le tourbillon, note-t-il, m'avait absolument absorbé. » C'est alors que le voyage à Fontainebleau, dont nous avons parlé plus haut, se présenta à point pour calmer cette fièvre.

Goldoni est devenu en peu de temps si complètement parisien, qu'il s'étonne que certaines gens ne goûtent pas comme lui les charmes de la capitale. « Paris est beau, écrit-il dans ses *Mémoires;* ses environs sont délicieux, ses habitants sont aimables; cependant il y a du monde qui ne s'y plaît pas. On dit que pour en jouir il faut beaucoup de dépense : cela est faux; personne n'a moins d'argent que moi, et j'en jouis, je m'amuse et je suis content. Il y a des plaisirs pour tous les états; bornez vos désirs, mesurez vos forces, vous serez bien ici, ou vous serez mal partout. »

Tout cela était bel et bien, mais, en dépit de ses goûts modestes, il lui fallait vivre; or ses ressources étaient encore bien plus modestes que ses goûts. Son heureuse étoile lui fit connaître une demoiselle Sylvestre, lectrice de Madame la Dauphine, qui voulut bien s'intéresser à lui et le recommander à son auguste maîtresse. Il se trouva que cette princesse avait vu jouer à Dresde des pièces de Goldoni, qu'elle estimait fort. Elle accepta volontiers, sur les instances de Mlle Sylvestre, de protéger cet auteur et de l'attacher à la Cour. Les enfants de la Dauphine étaient encore trop jeunes pour qu'on songeât à leur enseigner les langues étrangères, mais Mesdames de France, filles de Louis XV, avaient du goût pour la littérature italienne. Présenté à Mme Adélaïde, Goldoni fut agréé comme maître d'italien des princesses.

Et voilà notre homme heureux. Avec son insouciance habituelle, il ne songe même pas à s'inquiéter du traitement que la Cour pourrait lui allouer. Mais il se hâte de prendre congé de la Comédie italienne, « qui, écrit-il, n'était pas fâchée peut-être de se débarrasser de moi », et il entre immédiatement dans son emploi.

Pendant quelque temps, il continua à résider à Paris. Chaque fois qu'elle avait besoin de ses services, Madame Adélaïde l'envoyait chercher à son domicile par une chaise de poste. Enfin, au bout de six mois, on lui donna un logement au château de Versailles.

Protégé par Choiseul, faisant maintenant partie de la Cour, il aurait pu faire une brillante fortune. Il n'en fut rien pourtant. « C'est ma faute, avoue-t-il, si je n'en ai qu'une modique : j'étais à la Cour et je n'étais pas courtisan. »

Cette situation lui valait du moins de participer à tous les déplacements royaux, ce qui lui permit de connaître Marly, Compiègne,

Fontainebleau, etc... Il visita aussi Chantilly, mais il y alla seul. Tant et de si belles demeures princières l'enchantèrent, et il ne nous cache pas qu'il marchait d'émerveillements en émerveillements.

C'était trop beau ! Voilà que brusquement, deux morts, celle du Dauphin, d'abord, puis, peu après, celle de la Dauphine, endeuillent la Cour. Pour comble de malheur l'appartement qu'on avait donné à Goldoni au château lui fut retiré, ce qui l'obligea à chercher un logement en ville. Naturellement, il n'était plus question, dans ces circonstances, de leçons d'italien chez Mesdames, et notre Goldoni, dont les finances étaient dans un triste état, dut se contenter d'accepter un présent de cent louis que lui firent ses royales élèves, non sans lui avoir promis de lui faire obtenir plus tard le titre et les émoluments d'instituteur italien des enfants de France. Promesse de grands, qui, comme tant d'autres, n'eut pas de suite.

« Il y avait mille choses, écrit le pauvre Goldoni, que j'aurais pu demander : je ne demandai rien, je continuai à servir, à attendre et à espérer. »

Enfin, au bout de trois ans, il finit par obtenir, en récompense de ses services passés, une pension annuelle de quatre mille francs. Ce n'était pas le Pérou, mais le bonhomme, nous l'avons dit, avait des goûts simples et il ne savait pas quémander.

Libre de lui-même, il eut pu rentrer immédiatement à Paris. Mais le séjour de Versailles ne lui déplaisait pas : il y pouvait faire de belles promenades, il y trouvait aussi des compagnies agréables pour le jeu et la conversation. Il demeura donc quelque temps encore à Versailles. La seule chose qui lui manquait, c'étaient les spectacles, « qui ne brillent qu'à Paris ». Cela le détermina à regagner enfin la capitale.

Aussitôt de retour à Paris, il s'engagea dans une nouvelle société littéraire, dont faisaient partie M.M. de la Place et Favart. On se réunissait en pique-nique à l'Épée-de-Bois (en face les Galeries du Louvre) une fois par semaine. On y était bien servi, la compagnie était aimable et les conversations de personnes connaissant parfaitement leur langue parurent très profitables à Goldoni, qui méditait déjà d'écrire une pièce en français. C'est qu'en effet, il était très mécontent des traductions qu'on avait faites de quelques-unes de ses comédies : *l'Avocat vénitien*, *le Valet de deux maîtres*. Quoique la traduction de cette dernière pièce fut très exacte, Goldoni se plaint de ne pas y trouver de chaleur, de *vis comica*, et, ajoute-t-il, « les plaisanteries italiennes devenaient des platitudes en français ». C'est l'écueil, hélas ! de toutes les traductions.

Goldoni continue cependant à travailler, tant pour les Italiens de Paris que pour sa troupe de Venise. En même temps, il rédige ses *Mémoires*, qu'il décide d'arrêter à l'année 1787, soit quand il aura atteint l'âge de quatre-vingts ans, si Dieu lui prête vie.

Enfin il présente au Théâtre Français sa pièce du *Bourru bienfaisant*, écrite directement en français. Jouée le 4 novembre 1771 à Paris, cette comédie fut redonnée le lendemain devant la Cour et obtint un gros succès.

C'est à cette occasion que Goldoni alla voir Jean-Jacques Rousseau, qui était depuis peu de retour à Paris. Le récit de cette visite

est consigné dans les *Mémoires* de Goldoni, dont il constitue un des passages les plus curieux.

« Il fallait le prévenir, écrit-il, pour être sûr d'être bien reçu. Je prends le parti de lui écrire, je lui marque le désir que j'avais de faire connaissance avec lui. Il me répond très poliment qu'il ne sortait pas, qu'il n'allait aucune part, mais que si je voulais me donner la peine de monter quatre escaliers, rue Plâtrière, à l'hôtel Plâtrière, je lui ferai le plus grand plaisir. J'accepte son invitation et quelques jours après je m'y rends.

« Je monte au quatrième étage de l'hôtel indiqué. Je frappe : on ouvre : je vois une femme qui n'est ni jeune, ni jolie, ni prévenante.

« Je demande si M. Rousseau est chez lui. « Il y est et il n'y est « pas », dit cette femme, que je crois tout au plus sa gouvernante, et elle me demande mon nom. Je me nomme. « Monsieur, dit-elle, « on vous attendait et je vais vous annoncer à mon mari. »

« J'entre un instant après. Je vois l'auteur d'*Émile* copiant de la musique; j'en étais prévenu et je frémissais en silence. Il me reçoit d'une manière franche et amicale; il se lève et me dit, tenant un cahier à la main : « Voyez si personne copie de la musique comme « moi. Je défie qu'une partition sorte de la presse aussi belle et aussi « exacte qu'elle sort de chez moi. Allons nous chauffer », continua-t-il, et nous ne fîmes qu'un pas pour nous approcher de la cheminée.

« Il n'y avait pas de feu, il demande une bûche, et c'est Mme Rousseau qui l'apporte. Je me lève, je me range, j'offre ma chaise à madame.

« — Ne vous gênez pas, dit le mari, ma femme a ses occupations.

« J'avais le cœur navré. Voir l'homme de lettres faire le copiste, voir sa femme faire la servante, c'était un spectacle désolant pour mes yeux et je ne pouvais pas cacher mon étonnement ni ma peine. Je ne disais rien. L'homme, qui n'est pas sot, s'aperçoit qu'il se passe quelque chose dans mon esprit; il me fait des questions, je suis forcé de lui avouer la cause de mon silence et de mon étourdissement.

« — Comment, dit-il, vous me plaignez parce que je m'occupe à copier? Vous croyez que je ferais mieux de composer des livres pour des gens qui ne savent pas lire et pour fournir des articles à des journalistes méchants? Vous êtes dans l'erreur, j'aime la musique de passion, je copie des originaux excellents, cela me donne de quoi vivre, cela m'amuse et en voilà assez pour moi. Mais vous, continua-t-il, que faites-vous, vous-même? Vous êtes venu à Paris pour travailler pour les comédiens italiens; ce sont des paresseux, ils ne veulent pas de vos pièces. Allez-vous-en, retournez chez vous, je sais qu'on vous désire, qu'on vous attend...

« — Monsieur, lui dis-je en l'interrompant, vous avez raison, j'aurais dû quitter Paris d'après l'insouciance des comédiens italiens, mais d'autres vues m'y ont arrêté. Je viens de composer une pièce en français...

« — Vous avez composé une pièce en français, reprend-il avec un air étonné, que voulez-vous en faire?

« — La donner au théâtre.

« — A quel théâtre?
« — A la Comédie-Française.
« — Vous m'avez reproché que je perdais mon temps; c'est bien vous qui le perdez sans aucun fruit.
« — Ma pièce est reçue.
« — Est-il possible? Je ne m'étonne pas; les comédiens n'ont pas le sens commun; ils reçoivent et ils refusent à tort et à travers; elle est reçue peut-être, mais elle ne sera pas jouée, et tant pis pour vous si on la joue.
« — Comment pouvez-vous juger une pièce que vous ne connaissez pas?
« — Je connais le goût des Italiens et celui des Français, il y a trop de distance de l'un à l'autre, et, avec votre permission, on ne commence pas à votre âge à écrire et à composer dans une langue étrangère.
« — Vos réflexions sont justes, Monsieur, mais on peut surmonter les difficultés. J'ai confié mon ouvrage à des gens d'esprit, à des connaisseurs, et ils en paraissent contents.
« — On vous flatte, on vous trompe, vous en serez la dupe. Faites-moi voir votre pièce; je suis franc, je suis vrai, je vous dirai la vérité. »

Goldoni promit alors à Rousseau de lui apporter le manuscrit de sa pièce, dès que la Comédie-Française, qui l'avait confié aux mains d'un copiste, le lui aurait rendu.

Pourtant il n'en fit rien. C'est qu'entre temps il avait appris beaucoup de choses touchant le caractère de Rousseau, et il craignit que celui-ci, méfiant, prompt à se croire moqué ou insulté, se reconnût lui-même dans ce « bourru bienfaisant ». Aussi préféra-t-il s'abstenir de soumettre son manuscrit au citoyen de Genève. Peut-être n'eut-il pas tort.

On a vu plus haut que cette pièce avait été bien accueillie. Ce fait encouragea Goldoni à en écrire une autre, également en français; *l'Avare fastueux*. Mais cette dernière comédie ayant été jouée sans succès à Fontainebleau devant la Cour, l'auteur la retira. Elle n'eut jamais de seconde représentation.

La vie de Goldoni se poursuivit sans incident. C'est celle d'un Parisien qui aime les beaux spectacles, les bonnes compagnies et ne dédaigne pas de s'intéresser aux « Petits Spectacles » qu'offrent les deux Foires et les premiers théâtres des boulevards.

Il lui faut pourtant retourner encore une fois à Versailles, où il est chargé de donner des leçons d'italien à la princesse Clotilde, sœur de Louis XVI, qui allait épouser le prince de Piémont, ainsi qu'à une autre sœur du roi, Madame Elisabeth. Pour ces deux emplois, le roi lui octroie une gratification de 6 000 livres et 1 200 livres sur la tête de son neveu.

Dès qu'il le peut, Goldoni regagne Paris, qui n'a pas fini de le charmer. Il est bien loin de partager l'opinion de Mercier, l'auteur du *Tableau de Paris*, dont il écrit : « J'estime l'auteur et je suis piqué contre son ouvrage ». En effet, ajoute-t-il, « il ne trouve rien de beau, rien de bon, rien de supportable à Paris. Qui prouve trop ne prouve rien. »

***

Mais voici venir le vieillesse. Elle est dure pour Goldoni, qui doit vivre chichement avec la modeste pension de 4 000 livres que lui avait octroyée Louis XV.

La Révolution, en renversant la royauté, lui fait perdre cette modeste ressource, « engloutie, écrit Louis Spach, dans le grand naufrage du 10 août ». Malade, presque aveugle, indigent, entouré de sa femme et de son neveu, qui occupe un emploi au ministère de l'Intérieur, il traîne des jours misérables dans son logis de la rue Saint-Sauveur.

Une voix s'élève alors en sa faveur au sein de la Convention. C'est celle de Marie-Joseph Chénier. Le 7 février 1793, il met son éloquence au service du pauvre auteur réduit à la misère.

« C'est par orgueil, s'écrie-t-il, que les rois encourageaient les lettres. Les nations libres doivent les soutenir par un esprit de reconnaissance, de justice et de saine politique. »

Après ce préambule, l'orateur en vient au cas de Goldoni, rappelant que le « précédent gouvernement » lui avait octroyé un traitement annuel de 4 000 livres. Mais, ajoute-t-il, « il n'a rien touché depuis le mois de juillet dernier, et maintenant un de vos décrets vient de réduire à l'indigence ce vieillard octogénaire, qui, par d'excellents écrits, a bien mérité de la France et de l'Italie. A l'âge de quatre-vingt-six ans, n'ayant plus d'autre ressource que le bon cœur d'un neveu qui partage avec lui le faible produit d'un travail assidu, il descend dans le tombeau entre les infirmités et les misères, mais en bénissant le ciel de mourir Français et républicain. »

Sensible à cette éloquence, la Convention décide de rétablir la pension. Une seule ombre à ce tableau : le décret de la Convention arrive trop tard, Goldoni était mort la veille.

Lucien Leluc.

Les Essais

PASCAL — LÉON BLOY — MARTIN HEIDEGGER.

Pascal.

Pascal et ses abîmes. — Oui, mais au bout de trois siècles, rien de cassé. Derrière leur chef de file, nos grands tragiques prennent des airs inutiles : Rousseau semble atteint d'une chauvinisme du malheur; Chateaubriand regarde le vide et se contente de ce rien; Baudelaire est un jeune aigri qui parle mal à sa mère, et la mystique de Hugo n'est qu'un coup de théâtre cosmique.

On comprend que nos critiques, quand ils ouvrent les *Pensées* aient toujours envie de reprendre le livre, de revenir au commencement, dût-on briser l'ordre traditionnel, arbitraire pour faire revivre l'ouvrage. Ainsi Louis Lafuma s'est appliqué à mettre en chaîne les *Pensées*. Par convention, on croyait que Pascal écrivait sur de petits bouts de papiers. Il n'en est rien, et tout est à rectifier. Pascal écrivait sur de grandes feuilles, découpées par lui, ensuite, pour être utilisées, selon une méthode de fiches. Quand ces notes furent rassemblées, on pensa que tous ces papiers traînaient, traduisant un beau délire de l'inspiration; on ne vit que des liasses sans suite, là où il y avait un *ordre*. La moitié du manuscrit des *Pensées*, nous dit Lafuma, a un sens. Ce sens, il faut le respecter pour la partie classée par Pascal lui-même, le retrouver pour la partie laissée en vrac. Ainsi l'édition des *Pensées* de Louis Lafuma — mise récemment au programme de l'agrégation — ne se présente plus comme le tiroir plein de chefs-d'œuvre — mais comme un itinéraire spirituel (1).

Ce travail de coordination, Georges Brunet vient de le tenter lui aussi pour les pages du fameux argument du Pari. Quatre grandes feuilles brouillonnées, bouillonnantes, où Pascal griffonne dans les marges, fait des renvois d'un feuillet à l'autre, surcharge son argumentation pour n'en rien perdre. Au total, un labyrinthe, dans lequel on ne sait point jusqu'où il faut revenir en arrière pour retrouver le fil. Pistes entrelacées, sollicitations latérales, comme si Pascal avait mené de front deux dialogues : l'un l'opposant à l'incrédule — pour lui demander comment il peut s'en tenir là, y rester; l'autre confrontant Pascal à lui-même en une méditation interrogative dont le cours souterrain est discernable puisqu'elle oppose la raison et le cœur avec des revirements brusques, des solutions qui n'arrangent rien (2).

Voilà deux livres qui, par leur rigueur, leur modestie critique, sont indispensables à qui veut lire Pascal. Ils recréent le monde

(1) PASCAL, *Pensées*. Introduction et notes de Louis Lafuma. (Édit. Delmas.).

(2) Georges BRUNET, *le Pari de Pascal*. (Édit. Desclée de Brouwer).

cohérent et particulier qu'appelait sa nature de visionnaire et sa passion religieuse. « *L'esprit a son ordre qui va par principes et démonstrations; le cœur en a un autre* » C'est ce dernier qu'il faut libérer.

On connaît les lignes essentielles du pari de Pascal. « *Votre raison n'est pas plus blessée en choisissant l'une que l'autre* (que Dieu est, ou qu'il n'est pas), *puisqu'il faut nécessairement choisir. Voilà un point vidé; mais votre béatitude. Pesons le gain et la perte, en prenant le parti de croire, si vous gagnez, vous gagnez tout; si vous perdez, vous ne perdez rien. Croyez donc si vous le pouvez.* »

Depuis trois siècles, tous les hommes qui se sont interrogés sur Dieu, sur l'immortalité, sur les rapports de l'homme et de Dieu, ont retourné cet argument.

Les uns ont reproché à Pascal ce recours à une surnature qu'on est incapable de concevoir nettement, donc de maîtriser. D'où le « sombre prestige » de la religion pascalienne qui emploie les « obscures manœuvres de la grâce » dans un monde qui s'oppose à elles ou nous y engage mal. Ce qui ne peut conduire un homme, mal préparé à la vie religieuse, qu'à une pratique mercenaire. Et là citons Étienne Souriau qui, dans un ouvrage intitulé *l'Ombre de Dieu*, publié en 1955 (1), substitue à ce pari qui n'épouse pas les contours de la vie humaine, un pari mieux adapté à notre temps. Pari où l'on cherche moins à croire en Dieu, qu'à l'éprouver en se soumettant à la vie de manière à orienter une expérience et une réflexion assez féconde, sans agiter dès ici-bas l'idée d'une sanction éternelle. Un pari en somme où l'on irait tout droit devant soi. Un pari qui épouserait l'esprit général de la vie avec son inévitable austérité et ses accidents et ses surprises. Itinéraire qui ne manquera pas de nous laisser à la fin si démembrés, qu'on finira toujours par penser comme Jacob : « *C'est Dieu qui interroge. Nous, nous devons répondre.* » Seul le mystère arriverait à nous donner le change sur de torturantes questions. Le mystère dessinerait alors une sorte d'*ombre de Dieu sur la terre.* Dieu pour l'incroyant ne sortirait pas de cette ombre, tandis que pour le croyant au contraire, cette ombre attesterait Dieu en même temps qu'elle interdirait toute comparaison entre l'absolu et le monde — d'où une expérience mystique qui s'affirmerait « *sans exaltation*, nous dit E. Souriau, *sans emphrase et dans la condition de simplicité des actes normaux de la vie (y compris la mort)* ».

Pour d'autres écrivains, dans l'apologétique pascalienne, le pari ne serait qu'un moyen de faire sortir l'incroyant de l'indifférence. L'essentiel des pensées serait ailleurs; en particulier dans ce mouvement des deux infinis : opération presque magique par laquelle l'homme est tantôt un point, tantôt une sphère qui embrasse la totalité des choses, avec, en conséquence, d'un côté la perdition dans un univers muet et sans lumière, d'un autre une idée si vaste qu'elle semble prendre corps à notre insu, et que notre imagination se perd dans cette incompréhension. Le miracle de Jésus-Christ, Dieu-homme, nous ferait retrouver l'équilibre dans ce monde infini, en nous apportant la preuve et de Dieu, et de notre misère.

Cette interprétation, qu'on pourrait qualifier de traditionnelle,

(1) Presses Universitaires de France.

est celle de François Mauriac, de Jacques Chevalier (1), de Georges Poulet dans un récent article : *Pascal et la sphère admirable* (2).

Reste une troisième interprétation qui, de la relation à Dieu par le pari, a tendance à faire une dimension constitutive de la réalité du monde humain, en sorte que le pari, intrusion de l'homme dans la vie éternelle par l'enjeu de l'existence terrestre, redevient cette fois le centre des *Pensées* et les expliquerait toutes. Cette thèse se situe dans la lignée de Marx. Pour Marx, la vie religieuse est une forme dérivée des processus de vie. Elle entraîne, pour celui qui s'y engage, l'affirmation de valeurs dénuées de réalité; sorte de voile mystique fermant le monde réel, sans ouvrir néanmoins le monde surnaturel, puisqu'il s'agit seulement de créer des substituts de la réalité (église — liturgie — mythe, etc.) qui donnent une apparence d'existence à ce qui, en fait, n'existe pas. Cette thèse a été défendue avec beaucoup d'intelligence, de précision et de rigueur, par Lucien Goldmann, dans son livre *le Dieu caché* (3). L'interprétation de Goldmann va d'ailleurs beaucoup plus loin dans la compréhension que les arguments de Marx pour qui les dieux sont balayés, renvoyés de leur ciel là-haut, dès que les hommes ont décidé de faire le nécessaire dans l'ordre pratique. Pour Lucien Goldmann, il y a, dans le pari pascalien, plus qu'un jeu où tout le monde tricherait, par une sorte d'impuissance à faire face au réel; il y a une « *option tragique* », c'est-à-dire une liberté dont la catégorie fondamentale est celle du tout ou rien avec, pour conséquence, l'application d'une pensée orientée vers les structures des ensembles individuels et dont les limites sont inévitables. Car toute pensée prise dans sa solitude ne peut être féconde. D'où une situation *relative* de l'homme dans le monde, que Pascal convertit en une situation *privilégiée* : celle de l'homme qui parie *maintenant*, tout en postulant l'entrée du jeu d'un destin sachant l'avenir et pouvant l'annoncer. « *Fiction théologique* », dirait Goldmann, et qui résulte d'un autre postulat : celui de la perfection divine incapable de ne rien ignorer, particulièrement quand elle considère le sort d'une vie individuelle consacrée uniquement à la vertu. Les pensées se déroulent alors comme une tragédie où l'homme assiste au spectacle de sa propre vie sous l'œil fictif d'un Dieu qui n'est pas un destin extérieur, mais une destinée posée devant lui comme la foi en sa liberté, en sorte que si le pascalien est trompé, déçu, il est d'abord trompé par lui-même.

Léon Bloy.

Plusieurs ouvrages récemment publiés nous aident à nous faire une idée de l'œuvre de Léon Bloy. D'abord les trois volumes du *Léon Bloy* de Joseph Bollery (4). Enquête minutieuse, mais il faut

(1) Jacques Chevalier, *Pascal.* (Édit. Plon, nouvelle édit., 1957.)
(2) *Esprit*, décembre 1955.
(3) Édit. Gallimard, 1956. (Bibliothèque des Idées.)
(4) Édit. Albin Michel.

suivre pas à pas cette expérience tragique, avec ses péripéties, ses pauvres aventures, si l'on veut concevoir l'extraordinaire énergie de cet écrivain qui, à peu près seul et à partir de sa sensibilité et de sa vie, se mit au centre de la religion, retrouva le christianisme dans son antique simplicité, l'absolu de ses exigences. Bloy aimait à répéter qu'il n'écrivait pas pour « *les justes — ni pour les parfaits, ni pour les progressants, ni pour les débutants, mais pour les dormants* » qui avaient besoin de sa souffrance et de sa clémence, « *pour les publicains et pour la canaille* ». Le drame de Léon Bloy, c'est au fond celui de l'apostolat catholique quand il s'efforce de pénétrer, soit dans une société hostile, soit dans une société où la religion n'est plus qu'un comportement mécanique. « *Il s'agit alors*, selon la formule du P. de Lubac, *non plus d'adapter le christianisme aux hommes, mais d'adapter les hommes au Christ.* » De là la véhémence imaginative et les intuitions prophétiques de Léon Bloy qui parle au nom du crucifié, prêche la force d'âme, le conflit contre les pouvoirs, le respect de toutes les âmes pour s'adresser particulièrement aux êtres abandonnés, à ceux qui auraient quelques raisons de se moquer des choses sacrées. Citons Léon Bloy : « *Tout ce qui arrive est adorable... il n'y a qu'une tristesse, c'est de n'être pas des saints... On n'entre pas dans le paradis demain, ni après-demain; ni dans dix ans, on y entre aujourd'hui quand on est pauvre et crucifié* », ou encore : « *Celui qui aime la grandeur et qui aime l'abandonné lorsqu'il passera auprès de l'abandonné, reconnaîtra la grandeur, si la grandeur est là.* » Autrement dit les plus hautes valeurs, celles des vérités spirituelles sont compatibles avec la torture physique et morale, la misère et l'abandon, et non seulement sont compatibles, mais la détresse met celui qui l'endure au centre de la communion des saints. Car, ainsi qu'il l'écrit encore : « *Nous ne comprenons pas que nous sommes les membres de l'homme de douleur... Lorsque nous versons notre sang, c'est sur le Calvaire qu'il coule et de là sur toute la terre. Malheur à nous par conséquent si c'est un sang empoisonné. Lorsque nous versons nos larmes qui sont le sang de nos âmes, c'est sur le cœur de la Vierge qu'elles tombent et de là sur tous les cœurs vivants.* »

Tel est le sens de l'œuvre de Léon Bloy qui, en sondant toutes les souffrances du monde, y découvrît un milieu spirituel, une sorte de ciel que chacun porte en soi et où, à chaque instant, tout événement, même le plus tragique, vient s'achever et pour ainsi dire se dénouer. « *Toute sa vie*, nous dit Jacques Maritain, *il a haï l'injustice, aimé les pauvres et les abandonnés, mais il a aussi souhaité la révélation de la gloire de Dieu. Il désirait ardemment le martyre, il s'y croyait destiné, il l'attendait sous les espèces d'une immolation symbolique et extraordinaire qui lui a été refusée, mais il est au moins entré, conduit par les saints, dans les profondeurs surnaturelles de la Douleur et de l'abandon; douleur et abandon du pauvre, image de Dieu crucifié, douleur et abandon d'Israël, peuple de Dieu — douleur et abandon de Marie, Mère de Dieu.* »

Par cette façon de vivre un christianisme tourmenté, l'œuvre de Léon Bloy peut paraître à certains, qui voient des dangers dans ces recours constants au gouffre, une œuvre fort obscure. Il a lui-même souligné l'ambiguïté de son tragique, en disant : « *Seigneur, je pleure souvent. Est-ce de tristesse en songeant à ce que je souffre. Est-ce de joie en me souvenant de Vous*? » Dans l'ouvrage de l'abbé Jean

Steinmann, *Léon Bloy* (1), on trouvera une réponse à cette question. D'abord parce qu'il s'agit là d'un essai de biographie complète, où l'admiration pour l'œuvre ne dispense pas de juger les divagations de l'homme, ses violences qui étaient la face inverse d'une charité, elle-même aberrante; il s'agit aussi d'un livre où l'œuvre est replacée dans son contexte social et en particulier cette société 1900 que Bloy voyait comme un monde apostat; enfin, parce que Jean Steinmann, tout en suivant les péripéties de Léon Bloy perdu dans les milieux littéraires au temps du Chat Noir, puis marqué par les sectes illuministes, nous fait assister à l'ascension de l'œuvre, groupée à la fin de la vie de Bloy autour de thèmes essentiels et de quelques symboles grandioses, qui font de sa doctrine une perpétuelle répétition des articles fondamentaux de la foi, en attendant le jour de la vision. Car, comme les saints solitaires qui adoraient le Christ à tâtons sous le soleil, il pensait que le paradis était situé au fond du désert. De là son rôle, à la fin, de témoin de Dieu, imposant les exigences absolues de la justice et de l'amour pour que la vérité soit dans la gloire.

Que dans ce rôle, Bloy ait manqué d'humanité, qu'il ait exigé, comme le remarque Jean Steinmann, « *un maître vengeur, injuste, opposé au Dieu de l'Évangile et incapable de pitié* », c'est certain, et dans les pouvoirs que Bloy donne à la croix, il y a peut-être un excès, poussé jusqu'à une outrecuidance et une méchanceté dont les prestiges sont inquiétants. Mais tout compte fait, il y avait dans cet homme une force suffisamment pure pour le sauver à la fois de toutes les faiblesses de son caractère et le tirer des milieux où il avait vécu et où tout autre se serait perdu. On pourra compléter la lecture des ouvrages de Joseph Bollery et Jean Steinmann, par la réédition, avec une préface et des notes de Joseph Bollery, du *Journal de Léon Bloy* (2). On trouve dans ces textes, dont la première série est groupée sous le titre du *Mendiant ingrat*, la partie la plus pure de l'œuvre de Léon Bloy, celle où il s'absorbe dans son monde intérieur, où il vit retiré dans sa propre âme avec des visions d'une acuité extraordinaire, qui révèlent les dons mystiques et une sensibilité qui ne semble à première vue, ressentir que la souffrance, mais assez constante pour être, selon son propos, *indémolissable*, attendant tout du fond du gouffre. Comme Bernanos, c'est sur la Sainte Agonie que Bloy fixa toute sa méditation. « *Le dimanche de Pâques*, écrit-il dans son *Journal*, *m'est ordinairement douloureux, quelquefois terrible. Impossible de cacher ma détresse qui s'exprime à peu près ainsi : je ne parviens pas à sentir la joie de la Résurrection, parce que la résurrection, pour moi, n'arrive jamais. Je vois toujours Jésus en agonie, Jésus en croix et je ne peux le voir autrement.* » Mais il faut bien sentir aussi que la joie chez Léon Bloy peut sortir de ce cri fondamental. Il était assez fort et assez complexe pour mêler à toute cette lourdeur, une naïveté et un amour d'autant plus irrésistibles qu'il retrouve Dieu en chaque homme sur les ruines d'un monde condamné. Ainsi notre XX[e] siècle, qui a souvent ressemblé à ce monde qu'il vouait aux gémonies, a aussi

(1) Édit. du Cerf.
(2) Édit. du Mercure de France.

retrouvé dans la pauvre histoire de cet homme en agonie, l'exemple d'une sainteté qui ne doit plus rien au monde, à la civilisation, à l'Église, mais tout à une grâce du cœur plus grande que la sensibilité et le malheur humain. Dans son œuvre, on retrouve, comme il le souhaitait, « *les nobles images qui peuvent porter à Dieu beaucoup d'autres cœurs.* »

Martin Heidegger : « Qu'est-ce que la philosophie (1) *»?*

Martin Heidegger est né en 1889 à Messkirsch dans le duché de Bade. Après des études chez les jésuites, puis à Fribourg-en-Brisgau, il connut Husserl dont il étudia longuement l'œuvre. Cette influence allait diriger toute sa réflexion, l'orienter dans le sens d'un examen de l'expérience concrète de l'homme et de son comportement. Examen reposant sur des descriptions de situations, d'attitudes et d'institutions portés au niveau de l'universel par le recours à la compréhension phénoménologique, qui définit la vérité comme l'expérience d'une évidence mettant l'homme et le monde en rapport. Après avoir soutenu, en 1916, sa thèse sur la doctrine des catégories et de la signification chez Duns Scot, Heidegger fut nommé professeur à Marbourg. Il fit paraître en 1927 son écrit le plus célèbre, *l'Être et le temps*. Puis retourna à Fribourg, où il fut nommé recteur en 1933 et professeur émérite en 1952. On connaît les principaux thèmes de *l'Être et le temps*, dont l'influence a été décisive sur la philosophie existentialiste contemporaine.

Ce qui distingue l'homme, c'est sa puissance d'interroger, ici et maintenant, pour lui, tout ce qui existe. Mais ce monde entrevu à travers les questions que nous lui posons, nous le dépassons sans cesse. D'abord parce que c'est notre destinée de nous soucier davantage de notre propre existence dans son développmeent infini plutôt que d'affirmer le monde en lui attribuant tel ou tel caractère : « L'homme, *cet étant singulier*, nous dit Heidegger, *à qui tous les étants apparaissent reste le centre de perspective, non l'être même.* » Ensuite : parce que, à la recherche de la vérité et concevant cette vérité comme le fondement de notre propre existence, nous ne pouvons nous satisfaire des évidences immédiates dont la nouveauté ne nous frappe que parce que du fond de notre vie temporelle, nous venons de plus loin qu'elle. Ce retour à l'origine des choses nous renvoie donc au destin de l'être même. D'où un ensemble de conséquences définissant l'attitude de l'homme dans cette philosophie qui veut purifier l'être de toutes les illusions qui l'aveuglent, de toutes les préoccupations qui le dispersent, pour restaurer la simplicité et le tragique de l'existence humaine. D'abord l'homme est toujours là — on n'y peut rien, c'est ainsi. Le surgissement de notre existence est quelque chose de fortuit et d'irrationnel dont nous n'avons même pas eu conscience. Ce lot, alourdi de toute une histoire, définit notre destin. Nous pouvons nous libérer à chaque instant de ce destin, mais nous ne pouvons l'annuler. « *Nous sommes embarqués* », comme disait Pascal. Et cet élan acquis, qui nous rend libre de nous-

(1) Édit. Gallimard.

mêmes, nous empêche en même temps de nous créer de rien. L'homme n'est ni choses ni Dieu. Capable d'animation, mais d'une animation qui ne fait que lancer l'individu dans ce monde auquel il tient et qu'il doit affronter. Le courage qu'exige une telle entreprise nous met dans une situation ambiguë. Nous sommes engagés dans une tâche qui, en partie, ne dépend pas de nous et qui n'est pas nécessairement appelée à réussir, même relativement. Dans cette situation nous trouvons un motif d'inquiétude et aussi de courage. Les deux, à vrai dire, ne font qu'un et l'inquiétude traduit notre vigilance.

Sans doute, il y a des façons de nier cette vigilance qui ne définit elle-même qu'une manière de nous comporter à l'égard de la réalité. Toutes les expériences ne sont pas aussi totalitaires et nous pouvons nous livrer à l'être collectif ou nous éparpiller en expériences momentanées — autant de façons de nier l'élan fondamental de notre vie, qui seul est bon et juste, car il nous ramène à notre vraie situation par rapport au monde. Pour Heidegger, un penseur qui se contente d'appréhender la série changeante des phénomènes et de les réfléchir sans se préoccuper de son propre être, idéalise le monde devant lui et transforme en statut autonome des choses, une catégorie qui doit au fond rester relative à l'être de l'homme. En réalité, nous devons bien voir que le monde n'est que notre perspective, notre vue projetée. Sans doute, il y a la science. Mais la science est caractérisée précisément par l'oubli de cette corrélation fondamentale puisque le savant décide d'être un pur regard lancé sur le monde. Laissant parler l'objet, la science montre ce qu'est l'objet; la métaphysique, au contraire, c'est le monde à l'envers, c'est-à-dire l'existence du monde mise en question par l'incertitude de notre être. Ce que la recherche doit pénétrer c'est d'abord la question de savoir pourquoi il y a un monde révélé plutôt que rien? Et cela pour un être qui lui-même se demande : pourquoi y a-t-il de l'être et non pas rien? D'où chez Heidegger, le privilège accordé à des dispositions affectives — comme le *souci* — qui resserrent l'homme sur le cercle caractéristique de son existence, et le ramènent vers son anxiété originelle. Mais ce néant ne se manifeste que par le sentiment de l'étrangeté du monde qui nous renvoie vers les choses.

De plus nous ne sommes pas seuls dans le monde, d'autres hommes existent près de nous. Ce troisième rapport nous lie au monde de la culture, de l'histoire collective, qui également doit nous apparaître non pas comme un univers assuré où nous pourrons retrouver le repos, mais comme un univers de contestations, marqué par l'originalité de chaque réalité humaine. Dans ce monde de divisions, nous devons sans cesse travailler à réduire nos divergences, pour en comprendre et finalement en admettre le caractère partial et sectaire. En somme, dans le monde humain comme dans le monde originel, l'homme tel que le conçoit Heidegger, doit toujours passer d'une réalité affective partielle à une autre réalité partielle, anticipant un accord qui ne peut s'affirmer que difficilement, toujours en progrès dans une entreprise sans cesse remise en question, en quête d'un universel présomptivement devant nous et auquel nous sommes aussi incapables de renoncer que de le posséder à titre

définitif. Toute cette histoire des relations de l'homme pose la question de l'Être; elle fait l'objet des entretiens récents de Cerisy la Salles qui ont porté sur la définition de la philosophie.

L'être s'est révélé à l'homme dans le sentiment de la *phusis*, de la nature des premiers philosophes grecs antérieurs à Socrate. Les choses alors naissaient à l'homme par lui et pour lui, puisqu'il offrait aux choses sa propre participation en même temps qu'il les sentait impénétrables. Après quoi Platon, identifiant l'être aux idées, c'est-à-dire à la vue qu'on en prend et supposant ainsi quel être est donné, réussit à transformer la réalité en un spectacle prévisible qui enlève au monde tout son attrait, ou nous le livre en résidus techniques trop adaptés à nos besoins pour que nous y sentions encore la nature des choses.

Au fond, toute l'œuvre de Heidegger, en insistant sans cesse sur l'oubli de l'être dans la pensée occidentale, dénonce la décomposition et la détresse du monde moderne corrompu par les deux excès de la pensée : soit l'*idéalisme spéculatif* qui, en réaction conduit au *matérialisme* le plus avide; soit le *nihilisme* qui entraîne la domination d'une préférence individuelle poussée fatalement jusqu'à l'autodestruction de celui qui l'affirme, comme on le voit dans le cas de Nietzsche ou de Rilke. Et cette philosophie veut remédier à une telle crise par une mise au net de notre rapport avec le monde. Rapport où l'homme apparaît dans sa finitude, mais aussi dans son effort conquérant. Tandis que le monde rattaché à nos propres incertitudes redevient cette réalité surprenante, inattendue, avec des recoins impénétrables. Réalité interrogée par notre sens philosophique et révélée par notre connaissance pour être remise dans son ordre, à sa place dans un monde plus humain, car rendu à son équilibre pour avoir repris sa véritable extension.

PIERRE SIPRIOT.

*
* *

PHILOSOPHIE ET RELIGION

(Tome XIX de l'*Encyclopédie Française*) (1).

Le Français n'aurait-il pas la tête encyclopédique? Nous n'avons rien, il est vrai, à mettre en regard de l'admirable *Encyclopedia Britannica*, de l'excellente *Enciclopedia Italiana*, aux nombreuses illustrations, ou du *Grosse Brockhaus* si richement fourni en bibliographies. Le *Grand Dictionnaire Universel du XIXe siècle*, édité par Pierre Larousse, mine sans fond d'anecdotes et d'erreurs, demeure l'impérissable monument d'un scientisme désuet et la providence de l'autodidacte. Le vieux *Dictionnaire Historique* du bon Père Louis Moreri reste souvent utile par ses renseignements historiques et, très particulièrement, par sa documentation d'histoire religieuse. Le *Dictionnaire Encyclopédique Quillet* constitue une bonne encyclopédie tech-

(1) Édit. Larousse.

nique, de même que, sur un plan plus pratique, la collection des manuels Roret. Mais ces derniers ouvrages sont, si l'on ose dire, des encyclopédies « spécialisées ».

Le *Dictionnaire de Bayle* est plus proche des « Petit Larousse » que des sommes anglaise, italienne ou allemande. Faut-il ajouter que son information est loin d'être sûre et rappeler que son dixième et dernier tome parut en 1824?

A vrai dire, il n'existe que deux ouvrages auxquels on puisse, dans la littérature française, reconnaître le titre d'*Encyclopédies* qu'ils portent. L'un est la très fameuse *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, mis en ordre par Diderot et d'Alembert*, machines de guerre des « philosophes » du siècle des lumières. Mais une encyclopédie peut-elle être une machine de guerre? L'autre est la *Grande Encyclopédie* de la fin du XIXe siècle où collaborèrent, par exemple, Berthelot, Boutroux, Lanson, Brunetière. Ces trente-et-un volumes ne conservent plus guère, surtout dans leurs articles scientifiques, qu'une valeur historique, d'ailleurs certaine.

De ces deux ouvrages, à première vue seules véritables encyclopédies en langue française, on devine assez que leur âge les a rendus caducs et qu'ils n'offrent plus à nos contemporains le tableau fidèle de toutes les connaissances humaines! Mais ont-ils jamais offert ce tableau? On en discutera peut-être. Puis encore, toutes réserves faites sur le caractère partisan du travail de Diderot et d'Alembert, on se demandera si cette œuvre ainsi que la *Grande Encyclopédie* ont su choisir entre la forme « encyclopédique » proprement dite et la forme du dictionnaire « plus ou moins » encyclopédique, ou bien accomplir l'alliance de ces conceptions rivales. Les œuvres étrangères publiées depuis quelque trente ans sont parvenues à être, elles, de vraies encyclopédies dont les notions cardinales sont distribuées selon l'ordre alphabétique des vocables qui les désignent; elles sont donc aussi de vrais dictionnaires. Il serait vain de souligner les services qu'elles ne cessent de rendre à l'amateur et à l'érudit.

Les Français n'auraient-ils donc pas la tête encyclopédique? Tous les écoliers de ce pays l'admettraient volontiers, à qui l'on apprend que Montaigne et les têtes bien faites ont évidemment raison contre Rabelais et les têtes bien pleines.

Mais *l'Encyclopédie Française* refuse le dilemme et, dans son effort pour découvrir et appliquer la formule française de l'encyclopédie, nous persuade justement qu'une encyclopédie peut être et même qu'elle doit être autre chose qu'un inventaire établi selon un plan factice, et qu'il convient d'embrasser beaucoup plutôt que d'énumérer tout, car cette ambition là n'est pas raisonnable. La difficulté était sans doute de ne point mal étreindre ce qu'on embrassait. A ce risque majeur, les auteurs de *l'Encyclopédie Française* ont su échapper.

L'Encyclopédie Française, fondée en 1932 par Anatole de Monzie, s'est en effet fixé pour but de présenter le panorama moderne des sciences, des arts et des lettres d'une manière synthétique qui n'exclue pas l'abondance des faits, des dates, des précisions de tous ordres.

Sur le plan général de l'*Encyclopédie*, certes la critique pourrait s'exercer. Mais on n'a jamais contesté la qualité des auteurs, ni, en général, la puissance compréhensive de chaque ensemble.

Anatole de Monzie avait confié à Lucien Febvre, parfait savant et merveilleux écrivain, la direction de *l'Encyclopédie Française*. On ne saurait trop louer M. Gaston Berger d'avoir accepté la lourde charge de diriger à son tour la rédaction et la publication de cette œuvre importante. Le directeur de l'Enseignement Supérieur était bien qualifié pour surveiller une telle production. Or voici que paraît aujourd'hui le tome XIX de *l'Encyclopédie Française :* Philosophie et Religion. Ne doutons pas que l'éminent philosophe ait apporté un soin particulier à l'édition de ce volume, en quoi l'on doit, avant d'entrer dans le détail, saluer une réussite certaine.

Le groupement des matières, au sein de *l'Encyclopédie Française* et leur répartition dans les différents volumes pourrait, disions-nous, susciter quelques remarques critiques. Le présent volume traite deux thèmes dont l'homogénéité respective n'est pas douteuse, puisqu'il s'agit de la philosophie et de la religion. Quant à l'association des deux thèmes, ou plutôt quant à leur succession sous une même reliure, qui s'en étonnerait? Le problème des rapports essentiels ou accidentels de la philosophie et de la religion, à tous les niveaux, en l'espèce de mille combinaisons singulières de concepts, d'analyses et de points de vue, ce problème se pose, il s'est toujours posé, il se posera toujours. *L'Encyclopédie Française* ne prétend pas nous imposer une solution; elle rapproche seulement deux activités, deux sujets d'études dont nul ne niera qu'ils ne soient en effet, sous des angles divers, dans une constante relation mutuelle.

Trois sections composent la partie philosophique. La première expose les principales tendances de la philosophie contemporaine. Comme il est naturel, la première place est réservée à la philosophie dans la France contemporaine et l'on a le plus souvent laissé la parole aux philosophes eux-mêmes. Ainsi la phénoménologie, dont assurément on ne néglige ni les origines ni les manifestations étrangères, est abordée par les meilleurs tenants français de cette école méthodologique : M. Gaston Berger lui-même (dont la thèse sur Husserl marque une date capitale), M. Paul Ricœur (dont l'œuvre personnelle s'accompagne d'une série de traductions déjà classiques), M. Minkowski. Ce chapitre est assurément l'un des plus remarquables de la partie philosophique. Le chapitre consacré à l'existentialisme est moins dense, semble-t-il, et moins complet. Le personnalisme a droit à un article intelligent qui procède d'une bonne mise au point. La « philosophie de l'esprit » dont Le Senne et Lavelle furent les initiateurs et que les philosophes étrangers connaissent assez mal, fait l'objet d'un exposé cohérent d'une extrême utilité. On a donné la parole à M. Raymond Ruyer aussi et l'on a eu raison. Il n'est guère de pensée originale importante qui ne se trouve évoquée dans ces pages d'une lisibilité parfaite et il n'est guère de grand nom de la philosophie contemporaine, en France, qui ne se trouve en signature au bas d'un article ou d'une note. Bref, en dépit d'un ou deux textes ridicules de prétention, le tableau est fidèle et séduisant.

Une mention doit être réservée à l'article de M. Joseph Ohana. Dans ce volume où la philosophie des mathématiques et la philosophie des sciences n'occupent peut-être pas l'espace que leurs développements américains et anglais semblaient leur promettre, (puis-

qu'aussi bien la philosophie étrangère était modérément admise), M. Ohana a rédigé un chapitre en tous points excellent sur le néo-positivisme.

L'état des problèmes et les moyens d'investigations offerts aux philosophes contemporains, tels sont les thèmes de la seconde section de cette partie philosophique. L'état des problèmes, c'est, à vrai dire, l'état des questions que l'histoire de la philosophie pose aux philosophes, dont elle leur montre le développement, dont elle leur apprend les réponses proposées jadis ou naguère. L'inventaire de ces questions, l'inventaire de ces réponses, le bilan de recherches bimillénaires sont établis, très impartialement et très exactement, par plusieurs spécialistes. On notera surtout l'admirable mise au point de M. Maurice de Gandillac, qui dégage avec bonheur les ombres et les lumières de notre connaissance de la pensée médiévale, suggère l'actualité des problèmes qui sont au cœur même de cette pensée, problèmes d'histoire pour nous autant que de philosophie. La liaison intime de la philosophie et de l'histoire de la philosophie ressort évidemment de cet inventaire et de ce bilan. Les pages que M. Paul Ricœur consacre au renouveau de l'ontologie méritent, par leur sujet même et par les commentaires de leur auteur, une méditation qui ne sera pas infructueuse.

Le philosophe contemporain est, à peu d'exceptions près, un professeur de philosophie. Il lui importe de contrôler sa pensée dans le dialogue et de la communiquer aux autres dans l'enseignement : *l'Encyclopédie Française* dresse le catalogue des grandes revues philosophiques de France et de l'étranger, décrit l'organisation et le rôle des congrès nationaux et internationaux, expose le système de l'enseignement de la philosophie dans les lycées et dans les universités françaises. Voilà rassemblée une importante documentation dont le lecteur cultivé ne tirera pas un moindre profit que le philosophe lui-même.

Enfin, une troisième section, la plus remarquable sans doute, la plus originale, la plus conforme assurément à l'intention synthétique des directeurs de *l'Encyclopédie* aborde les modes d'élaboration des doctrines philosophiques. La première section avait énuméré les courants majeurs de la pensée réflexive en ce milieu du XXe siècle, en France surtout. La seconde section avait discerné les conditions du travail philosophique et, pour ainsi dire, les *stimulé* auxquels répond le philosophe. Sachons gré à *l'Encyclopédie* de ne point laisser croire que le résultat procède spontanément des conditions et des prétextes. Le philosophe, comme l'a répété souvent René Le Senne, doit résoudre un problème, s'accommoder d'une situation où il est intellectuellement engagé; mais il éprouve aussi l'appel de son inspiration fondamentale. C'est sur la création philosophique que les lecteurs de *l'Encyclopédie* sont, en fin de compte, portés à réfléchir. On s'en félicitera.

Les premiers chapitres de la partie Religion nous offrent une description — parfois même, comme dans le cas de l'étude sur le sacré signée par M. Roger Caillois — une phénoménologie du religieux, du sens religieux et des manifestations polymorphes de l'attitude religieuse. Un chapitre domine les autres, par sa richesse

et par ses dimensions matérielles mêmes (nullement excessives certes) : c'est l'essai de M. Gabriel Le Bras sur la sociologie religieuse, modèle de précision et de synthèse.

Puis vient, ainsi que dans la partie philosophique, un tableau des problèmes où l'on distingue très particulièrement les chapitres respectivement consacrés à l'exégèse biblique par M. Dupont-Sommer, et aux manuscrits gnostiques coptes de Nag-Hammadi par M. Henri Puech.

Enfin, une troisième section tente d'évoquer « l'esprit des religions contemporaines ». M. Vajda parle du judaïsme avec son incontestable autorité, et M. Paul Evdokimov esquisse une très belle fresque du prophétisme « orthodoxe ». Le protestantisme est, à son tour, défini avec intelligence et netteté. Mais nous déplorerons, avec le R. P. Hamman, que le catholicisme fasse l'objet d'un exposé très discutable et que le lecteur de *l'Encyclopédie* y découvre l'expression des positions de certains catholiques plutôt que celle du catholicisme, dans sa « catholicité » même, en tous les sens du terme...



La présente chronique a vite pris l'aspect d'une table des matières, pourvue d'appréciations trop sommaires et trop peu nombreuses. Nous avons conscience de notre injustice à l'endroit de plusieurs des soixante collaborateurs que nous n'avons pas cités, quoiqu'ils eussent à coup sûr mérité de l'être; et certains chapitres insuffisants (tel celui de M. Marcel Simon sur les problèmes actuels de l'histoire des religions) n'ont pas rencontré dans ces brèves lignes la sévérité qu'il eut été juste de leur témoigner. Tout au plus, avons-nous tenu à nommer quelques collaborateurs dont la contribution nous avait frappé. Mais nous aimerions, pour terminer, marquer fortement l'importance de ce volume, capable d'instruire le lecteur cultivé, capable aussi de renseigner le spécialiste sur des spécialités connexes de la sienne. A l'un et à l'autre, *l'Encyclopédie Française* procure une double synthèse que chacun, à sa manière, retiendra, méditera. Cet ouvrage atteint son but et ce but était bien digne d'être visé.

ROBERT AMADOU.

La vie des Lettres

NADINE LEFÉBURE : LES PORTES DE ROME, LES SOURCES DE LA MER. COMTE DE GOBINEAU : LES PLÉIADES, TEXTE ÉTABLI PAR JEAN MISTLER. — JEAN BOURDIN : BAPTISTE ET FRÉDÉRIC.

Deux thèmes s'affrontaient dans le premier livre de Nadine Lefébure, *les Portes de Rome* (1), qui obtinrent en 1955 le Prix de la Guilde du Livre : le théâtre et la mer. Il était facile de voir, dans ce livre de débutante, tout ce qu'il y avait de personnel, pour ne pas dire d'autobiographique, dans la façon de parler des feux de la rampe et de la manœuvre des bateaux à voile. La jeune romancière traitait avec passion des deux choses qui avaient occupé sa vie. La façon très habile dont elle arrivait à caser les deux thèmes en un seul roman, avec cette gloutonnerie des jeunes romanciers qui veulent tout dire du premier coup, augurait assez bien de son adresse à nouer une intrigue.

On avait pourtant l'impression que le vrai roman ne commençait que lorsque Daniel, l'homme de théâtre, renonçait à son art, disait adieu aux planches et gagnait Marseille. Une très belle aventure lui était réservée, à partir de ce moment : conduire un yacht à bon port, au cours d'une navigation difficile. Une fille de la mer, Marianne, partageait ses épreuves. Leur amour naissait et se fortifiait des périls affrontés et surmontés en commun. Mais, au terme du voyage, les portes de Rome se fermaient pour Daniel qui était un apatride. Il restait seul, prisonnier du navire.

Dans le second roman de Nadine Lefébure, *les Sources de la Mer* (2), le théâtre a disparu. C'était bien un adieu que l'auteur lui lançait, avec ce personnage de Daniel, romantique héros de ce temps.

Les Sources de la Mer se présentent comme le début d'un cycle et il semble que Nadine Lefébure a choisi. L'éternel mouvement des eaux, les navigateurs qui osent affronter l'immensité, le balancement du ciel et des étoiles, voilà ce qu'elle nous contera désormais. Loin de nous l'idée de lui coller une étiquette ridicule, genre « la romancière de la mer ». Mais il se trouve que le bleu des vagues, les yachts blancs, et leurs voiles de couleur lui vont bien au teint et lui inspirent des pages heureuses.

L'histoire contée dans *les Sources de la Mer* est exemplaire. C'est une sorte de fable. Nadine Lefébure a d'ailleurs choisi un ton narratif proche de celui des apologues : « Cette année-là... » débute-t-elle.

(1) La Guilde du Livre et Gallimard.
(2) Gallimard.

Et le récit se poursuit en phrases courtes, au passé simple, alternant avec des propos rapportés à l'aide d'imparfaits ayant une valeur fréquentative : « Alors, tu le mets à l'eau, ce bateau? » demandait-on au village. »

Un jeune garçon, Hans, élevé dans les montagnes, ne rêve que de la mer, par une vocation mystérieuse. Il découvrira, sur un lac, un navire qui, lui aussi, est fait pour la mer. Ils partiront tous deux, par rivières et canaux. Après avoir triomphé de tous les obstacles, ils connaîtront l'ivresse du large.

Ce récit tout simple est conduit dans un style très pur, constamment porté par une sorte d'élan intérieur.

Lorsque Hans, devenu par hasard seul maître à bord de *l'Oreuse*, arrive à la mer, il ne la reconnaît pas. Ce sont des brumes, des vapeurs. La mer a raté son rendez-vous avec l'enfant. Bientôt Hans va découvrir que l'eau qui clapote sur les rivages et contre les quais est une prison. Ne s'évade pas qui veut vers le large. Il existe, dans un coin retiré du port, toute une humanité de marins qui ne partent jamais, des bohêmes sédentaires, un Saint-Germain-des-Prés aquatique. On y aperçoit, esquissés, plusieurs personnages attachants, surtout Camille, la gardeuse de yachts. Nadine Lefébure a l'intention de mieux nous les présenter dans ses prochains romans.

***

Passons à d'autres constellations que celles qui guident les navigateurs. Les éditions du Rocher viennent de réimprimer la belle édition critique des *Pléiades* qu'avait établie Jean Mistler. C'était un travail fort utile, car ce grand roman, s'il n'avait connu que trois rééditions, avait chaque fois vu s'ajouter des fautes à celles que contenait déjà l'originale, Gobineau se souciant peu de corriger ses épreuves.

Dans *La Table Ronde*, en avril et mai 1950, M. Mistler avait publié un choix de lettres de Gobineau à la comtesse de La Tour, et il n'est pas mauvais de les relire puisque cette jeune femme fut sans doute l'inspiratrice des *Pléiades* ou mieux : l'amour que Gobineau lui portait transforma le livre qui, dans le projet de son auteur, devait être une sorte de pamphlet politique, une exécution de la société moderne. A cause de cette jeune femme et de la façon dont elle occupait tout le cœur du diplomate, le noir livre à thèse est devenu un très grand roman d'amour, l'égal de *la Chartreuse de Parme* et de *l'Éducation sentimentale*. Il y a du mystère dans le fait que l'auteur de romans moyenâgeux à la Walter Scott ait un jour écrit *les Pléiades*. Si ses amours nordiques avec Marie-Mathilde de La Tour ont produit ce miracle, grâces en soient rendues à la jeune comtesse.

Le destin du roman, tel que nous le rapporte M. Mistler, est émouvant, jusque dans la dérision des chiffres. L'auteur distribue gratuitement 369 exemplaires, plus 81 services de presse. Au bout de deux ans, en 1876, Eugène Plon a vendu 465 volumes. En 1881, 507. En 1902, 574. En 1910, 773. En 1919, l'édition n'est pas épuisée. *Les Pléiades* continuent à être un livre pour *happy few*. Elles sont si mal connues qu'il y a quelques années, un jeune romancier put

se permettre impunément d'agir avec Gobineau comme le dernier Prix Femina a traité Trotsky. Personne n'y a vu malice et son ouvrage a connu un beau succès. L'édition savante de M. Mistler, avec ses notes et son appareil critique, reste un ouvrage réservé aux connaisseurs. Quand verra-t-on ce roman, un des plus séduisants de toute la littérature française, répandu en livres de poche?

***

M. Jean Bourdin a écrit et publié à ses dépens un ouvrage qu'il envoie à notre revue. « Je suis un ouvrier agricole, nous écrit-il, et je me suis efforcé de rester dans la ligne d'Émile Guillaumin, l'auteur de *la Vie d'un simple*. Son petit livre, *Baptiste et Frédéric* — un titre très pastoral du XVIII[e] siècle — s'intitule bravement « roman campagnard ». J'avoue avoir peu de goût pour le genre Angelina Bardin. La chlorophylle me paraît sans attrait littéraire. Mais M. Jean Bourdin m'a heureusement surpris. Il ne parle pas des travaux des champs, seulement d'amour. Le ton est simple, intelligent. On suit ses personnages avec sympathie.

ROGER GRENIER.

MICHEL BUTOR : LA MODIFICATION.

Avec l'*Emploi du Temps*, l'an dernier, le romancier Michel Butor nous donnait un sombre et merveilleux roman qui tenait toutes les promesses de son premier livre, *Passage de Milan*. Cette fois, il les dépasse.

Essayons de dire comment.

Le héros de l'*Emploi du Temps* était un jeune homme, celui de la *Modification* (1) a passé quarante ans. Ce ne sont pas d'insignifiants détails biographiques comme on en peut inventer à plaisir, ils jouent un rôle déterminant dans l'optique personnelle de chacun de ces héros. Mais du même coup, l'auteur manifeste une nouvelle extension de ses pouvoirs et une exceptionnelle maturité. L'*Emploi du Temps* avait quelque chose non pas d'autobiographique, mais de quasi autobiographique, il avait aussi un caractère de tendre, farouche, inquiète et ardente juvénilité dans l'âge de son héros et dans le comportement de celui-ci à l'égard des choses et des êtres, une juvénilité certes capable de voir tout ce qui manque à la pseudo-maturité pour comprendre la vie, une juvénilité douée de tout ce qu'il faut de maîtrise, de conscience et d'art pour se peindre elle-même lucidement, plongée dans l'océan de la vie. La découverte d'une ville, même sombre et hostile, est toujours une conquête, et l'on aurait bien tort de croire que le relatif échec du héros devant l'énigme de la grande ville soit le dernier mot de l'*Emploi du Temps*. Dans cet échec même, sonnait la double victoire de celui qui avait su percevoir la présence de l'énigme, là où la plupart ne voyaient rien, et comprendre le caractère imprenable de cette même énigme,

(1) Édit. de Minuit.

là où les autres s'imagineraient la réduire à quelque interprétation mineure. C'était comme l'épopée de la jeunesse devant l'énigme de la vie éternellement suspendue pareille à elle-même, que ce soit à Manchester, Roubaix, Lhassa ou Bagdad.

Loin de là, est le héros de la *Modification*, un homme de plus de quarante ans, marié et père de famille, qui hésite entre sa femme et sa maîtresse. Perdant de l'essor, l'auteur serait-il tombé dans l'ornière des romans du trio? Mais la manière dont il évoque cette histoire suffit à montrer que, loin de rejoindre la troupe des ludions, c'est lui au contraire qui s'annexe de nouvelles terres où se poursuit de plus belle son mouvement de conquête. Quoi de plus austère que ce titre abstrait : la *Modification*, en lequel l'auteur condense toute la trajectoire de son héros qui, parti rejoindre sa maîtresse, finalement renonce à briser son foyer?

Il fut un temps où le courage du romancier était de braver la pudibonderie officielle, mais aujourd'hui quand un érotisme de bazar est devenu le plus conformiste des poncifs qui dispense de tout talent, au point que les jouvencelles écrivent des romans *osés* aussi candidement qu'elles écriraient des romans *roses*, le courage, la nouveauté, le pouvoir créateur ne peuvent s'affirmer qu'en faisant fi de ces joujoux propres non à épater, mais à appâter le bourgeois. Aussi, dans le roman de Michel Butor ne se dément rien de l'austérité du titre : pas de complaisance dans les descriptions, même pas d'amusantes ou pathétiques complications dans l' « intrigue », celle-ci est comme réduite à sa quintessence et vient s'achever dans l'impitoyable sévérité de la finale.

Non moins rigoureux, et c'est logique, à ce point de tension, l'art du récit. Le lustre idéal de l'unité de temps et de lieu dans la tragédie classique est, ici, la menue perle bleue de la veilleuse du compartiment de chemin de fer dans lequel le héros fait le voyage de Paris à Rome. Il va de soi que l'auteur ne se borne pas à décrire ce que le héros peut voir et entendre dans cet espace et ce délai également restreints; de toutes parts les fenêtres du souvenir et de la prévision donnent sur les rues de Paris et de Rome, sur ce que le héros quitte et sur ce qu'il attend, sur le passé et l'avenir, mais tout cet ensemble mouvant est vu dans l'unique perspective polaire du voyage. De là un de ces grands jeux d'interférences des espaces et des temps auxquels l'art de Michel Butor excelle et qui, loin d'être un artifice, nous restituent au contraire la réalité de la vie en laquelle, sans cesse, tout interfère, images physiques et images mentales, dans les moires du temps passé, présent, futur.

L'on s'aperçoit même, au bout d'un certain temps de ce long voyage, qu'interfèrent enfin, sans le dire, et cela aussi est la vérité même, la veille et le sommeil, de même que, sans le dire non plus, le destin des hommes dépasse les hommes.

On croit lire un roman classique et, de fait, il en reprend avec plus de force les règles immanentes, tel que le déroulement d'un récit vraisemblable. Mais en même temps, comme en filigrane, autre chose se passe, de sorte que la *Modification* ne se laisse pas réduire au sujet tant exploité d'un homme qui trompe sa femme, etc. C'est bien cela, pourtant, mais c'est, en même temps, tout autre chose

qu'un épisode simplement romanesque, quelque chose d'inexprimable et d'incommunicable, de jamais vu, parce que unique en chaque être (là même où ailleurs on ne saisit que du déjà vu) quelque chose d'indicible qui, peut-être, s'éveille seulement lorsque le héros sommeille, en la face nocturne de la conscience et le jette, au matin, modifié. C'est là que commencerait l'exégèse véritable de la *Modification*, c'est à partir de là que l'on attend de Michel Butor non une suite ordinaire de romans, tous équivalents, mais la continuation à perte de vue de la neuve exploration commencée.

En lisant l'œuvre dure et diaprée, facile et secrète de Michel Butor, je songe invinciblement à cette note extraordinaire du *Second Manifeste* où Breton, parlant de l'avenir du roman, attend des œuvres révolutionnaires, « où la psychologie renoncera à bâcler aux dépens des êtres et des événements ses grands devoirs inutiles pour *tenir* vraiment entre deux lames une fraction de seconde et y surprendre les germes des incidents... »

S'il y a une crise et une impasse, aujourd'hui, c'est dans la poésie et non dans le roman, sur lequel se reporte tout le pouvoir poétique et dont les premiers romans de Michel Butor sont un nouvel et admirable exemple.

MICHEL CARROUGES.

VICTOR ALEXANDROV

Quel est donc cet écrivain de fraîche gloire, d'origine russe mais d'option française, qui fit une partie de ses études en Allemagne, une autre en France, depuis lors, par la contrainte des événements, naturalisé Américain et qui, je l'espère comme il le souhaite, sera bientôt des nôtres, Parisien pour toujours?

Sa vie a été un roman d'aventure. Ses romans sont la mise en jeu des aventures de sa vie. Et le journaliste politique, l'historien pertinent qu'il est par ailleurs, bénéficie des dons du romancier qui sait conter avec brio, ce qu'il a tragiquement vécu, ou deviné par delà ce qu'on peut vivre.

Fils d'un avocat de Saint-Pétersbourg, Victor Alexandrov est né dans cette ville en 1910.

La révolution de 1917, la guerre civile qui s'en suivit, les marches et contre-marches des armées rouges, vertes, blanches, à travers son pays, l'ont brusquement, brutalement séparé de son père et de sa mère.

Le voici, tout à coup, parmi des milliers d'autres enfants, petits sans-abri de hasard, un de ceux, errants, meurtris, affamés, chapardeurs, qui se firent alors une amère et quelquefois féroce éducation sur les steppes de l'immense Russie en mal d'avenir.

La guerre civile terminée, le jeune Victor — qui a pris conscience pour toujours des réalités « de base » — réussit à rejoindre ses parents en Finlande — d'où ils passent en Suède — où l'on tente de le réadapter à la vie normale. Mais, en 1922, expédié en Allemagne pour y poursuivre son éducation « occidentale », Alexandrov entre dans une Maison d'Éducation prussienne. Comme en prison. Comme au

bagne. Où il n'a qu'une idée, une obsession : s'enfuir. Fuir toute éducation de vipère. Il y parvient, non sans peine, pour « gagner » Paris où le reçoit un oncle.

Premier contact émerveillé avec la France, avec un autre climat physique et moral que ceux du Nord.

Le voici élève au lycée Michelet, puis au collège de Fontainebleau. Pas pour longtemps. L'oncle n'est pas riche. Il faut travailler.

Alexandrov va travailler, suivre, comme bien d'autres, la carrière parisienne des Russes blancs : manœuvre à Billancourt, chauffeur de taxi, remplaçant à la journée, « extra » aux Folies-Bergère, bricoleur de droite et de gauche.

Petits métiers, petits profits pour subsister.

Son père, mort entre temps, sa mère s'est réfugiée à Berlin, où il la rejoint en 1929. Ici, la lutte politique, dans laquelle va sombrer l'Europe, oppose une Allemagne en principe « démocratique » aux bandes tapageuses des chemises brunes ou noires. Alexandrov ne peut demeurer neutre. Il choisit de nouveau la liberté, le parti des humbles, des déracinés, sans ostentation, sans flagornerie, sans non plus être dupe, en ce débat douloureux, partout compliqué selon l'humeur et l'arrière-pensée des partenaires. Naturellement, les autorités lui octroient, à bref délai, un arrêté d'expulsion comme étranger indésirable.

Que faire?

Il n'a pas vingt ans...

Il part pour Hambourg... Là, en janvier 1930, il embarque sur un cargo grec. Et c'est pour lui le point de départ d'une nouvelle série d'aventures : Port-Saïd, Singapour, San Francisco, Tampico, les Caraïbes, l'Amérique du Sud — en qualité de marin, soutier, organisateur ici et là d'Unions maritimes... Deux ans de vagabondage pour débarquer, un soir, au Pirée, où, quarante-huit heures après, il est engagé d'office « non volontaire » dans l'armée grecque.

L'Épire... La Macédoine... Les comitadjis au tournant des routes... Embuscades... Bagarres... Sursauts... Révolutions et contre-révolutions balkaniques... Tsaldaris contre Venizelos... Ou inversement.

Le jeune Russe ouvre les yeux, les oreilles. Il commence à noter ce qu'il voit, ce qu'il entend, ce qu'il comprend... Il sera journaliste. L'imbroglio politique balkanique l'y pousse et l'excite.

A vingt-trois ans, Victor Alexandrov, consacré reporter à Athènes enquête tour à tour à Belgrade, Sofia, Istamboul, pour des journaux allemands, tchèques, autrichiens, hongrois.

Objectif, certes, il l'est et le veut être, mais contre l'expansion nazie dans les Balkans. Et pour combattre, tous les moyens lui sont bons quand il juge la plume insuffisante.

En 1937, il est à Barcelone. Il trempe dans la guerre d'Espagne. Il y retrempe son esprit de révolte, son indépendance formelle. En 1938, après une « virée » au Mexique pour y flairer les brandons de la prochaine grande guerre du pétrole, il est le témoin désespéré de l'emprise hitlérienne, à Prague, à Vienne, chez les Sudètes...

Et c'est le désastre.

La France vaincue...

L'Europe sous la botte.

Alexandrov prend du service temporaire dans les forces armées U.S.A. Quand sonne l'heure de la libération française et la sienne, il devient correspondant de guerre en Allemagne. L'Allemagne enfin réduite — ramenée, dit-il à *l'An O* — il se glisse derrière le rideau de fer comme envoyé spécial de journaux suisses.

Pas un instant de répit pour ce coureur d'aventures en proie à l'information et, par-delà, au démon de la connaissance.

En 1948, durant la première collision israélo-arabe, il est dans le Negev. Il y « rapporte » au jour le jour pour *Le Soir illustré* de Bruxelles. Mais il ne saurait demeurer en place, accroché à quelque journal que ce soit. Il court d'un continent à l'autre.

Les Républiques de l'Amérique Centrale ne manquent pas d'intérêt.

Que s'y passe-t-il?

Mais l'audacieux globe-trotter doit en découdre ici avec les « petits dictateurs » qui ont pignon national sur la mer Caraïbe. Il abandonne, remonte du centre vers le nord, le Grand Nord, l'Alaska, le détroit de Behring.

Au Canada, il fait une étude sur les « Douchobori » russes. Il songe à s'établir parmi les trappeurs des hautes neiges. Il est prêt à solliciter une concession, des appuis. Et, brusquement, las d'un monde qu'il admire par certains côtés, mais dont l'ordre mécanique et financier étouffe les battements du cœur, il se retourne vers la vieille Europe, y veut aussitôt retourner.

Au milieu de l'année 53, avec son thonnier, devenu yacht par la grâce du nom : *l'Aristo*, il met le cap sur la France. Un mois plus tard, il jette l'ancre à Golfe-Juan. Pour en fin de compte écrire à loisir ce qui lui plaît. Il a la tête suffisamment garnie et l'âge de réaliser, l'âge de revenir à sa propre vie.

***

La personnalité littéraire de Victor Alexandrov, écrivain de langue française, de culture européenne et d'expérience mondiale, mais hors-cadre, est moins dans le jeu subtil des écritures — un peu flottant chez lui, à dessein peut-être, autour de mots trop particuliers, autour des grammaires, formules et imageries d'usage courant — que dans l'art familier de conter, de s'épancher, d'enchanter et faire valoir un trésor de souvenirs frappé au coin d'une profonde sensibilité humaine. Art de dégager par ailleurs, ce qui est marquant et peut, au-delà du détail ou de l'anecdote, suggérer maintes perspectives sans égarer ou réduire la poignante et quotidienne vérité.

Il a le sens de la vie et du tableau — de l'arabesque, du fil conducteur à travers les incidences et les contradictions. C'est un amateur de dessins. Passage de la Petite Boucherie à Saint-Germain-des-Prés, son studio pittoresque n'est orné que de quelques croquis de Renoir, Toulouse-Lautrec, Modigliani, Pascin, Dufy... achetés à l'occasion en se privant du nécessaire journalier. On sait que pierre qui roule... Il vit à sa guise — libre — pour toute chose qui lui agrée immédia-

tement. Travailleur bien organisé toutefois et strict, sollicité, enthousiasmé par d'innombrables sujets mais tous d'actualité saisissante.

Avant la parution « directe » à Paris, de ses derniers livres, écrits en français — deux romans de source autobiographique : *les Apatrides*, *Éducation de vipères* (1) et une biographie menée avec maîtrise, à petits points, petites références, faits typiques et d'ample suggestion : *l'Ukrainien Krouchtchev* et *les Héritiers de Souvorov* (2) — Alexandrov avait publié, en anglais, à New York, un roman : *Chaos*, traduit par la suite en dix langues, un recueil de nouvelles : *Three Chances* et, à Zurich, un essai en allemand : *Die Verlorene Génération.*

***

Je n'ai rien lu, dans le genre, de plus grouillant d'humanité typique — ou de types authentiques d'humanité, que *les Apatrides.* La vie américaine, à la fois riche, pauvre, généreuse, cocasse, indifférente, activiste et primaire, s'y reflète dans les yeux des réfugiés qui se souviennent d'autres mondes et ne s'y reconnaissent plus...

De même — pour complément, après coup — *Éducation de vipères* — histoire d'un enfant à travers une Europe vouée à la haine et à la désagrégation — est d'une étrange puissance d'appel à réfléchir sur l'avenir des jeunesses de la terre et, d'abord, sur la façon de les constituer moralement, alors que toutes les politiques, sacrifiant à la légère le but aux moyens d'occasion, tirent sur toutes les cordes, au mépris de l'individu en soi comme de l'humanité en général.

Aucun engagement théorique, cependant.

Ces ouvrages de haute conscience ne sont pas des romans à thèse ni des reportages de propagande comme il est de mode, mais des rapports d'observations agencés, transposés objectivement autour d'un personnage qui est l'auteur à certaines époques de sa vie.

De la sorte peut-on quelquefois penser à du Henry Miller, mais en plus sobre ou de moindre fantaisie verbale au-delà du « je » et des coups de boutoir d'un érotisme obsédant.

Quant à *L'Ukrainien Krouchtchev* dont le succès a été soudain en Europe comme aux Amériques, je ne puis le comparer, en intérêt documentaire, comme dans le minutage précis de sa facture, qu'au merveilleux *Trafalgar* de René Maine, historien maritime dont on parle trop peu.

Derrière le sourire matois de cet Ukrainien, descendant des Cosaques Zaporogues — dont la proclamation capitulaire des chefs était : « *Que celui qui, pour la foi chrétienne, veut être empalé, roué, écartelé, qui est prêt à supporter toutes les tortures, qui ne craint pas la mort, vienne chez nous* » — c'est toute la Russie, utilitaire et mystique, la vieille et toujours Sainte Russie, inquiétante, attirante, soumise et rénovée en son fond avec ses politiques de grandeurs collectives, son messianisme cruel et généreux, ses terribles meneurs d'hommes, ses rétractations orientales, ses retraits, ses refoulements, son pansla-

(1) Édit. Flammarion.
(2) Édit. Plon.

visme orgueilleux et sentimental, qui apparaît supérieurement évoquée, révélée, par un auteur qui lui garde un amour lucide que l'exil, au-delà des hommes et des politiques, n'a pas refroidi.

Victor Alexandrov prépare en ce moment une histoire des relations « entre l'ours et la baleine », c'est-à-dire la Russie et l'Amérique. Ce sera, je crois, une étude essentielle, avec celle qu'il a, d'autre part, intitulée : *les Héritiers de Souvorov*.

Dans le domaine romanesque il termine, sous le titre de « *Pavés* », le troisième volume de sa trilogie autobiographique.

Marcel Sauvage.

D'un livre à l'autre

MAX PICARD : DES CITÉS DÉTRUITES AU MONDE INALTÉRABLE. — GEORGES CONDOMINAS : NOUS AVONS MANGÉ LA FORET. — ANDRÉ FRAIGNEAU : COCTEAU PAR LUI-MÊME. — JEAN COCTEAU : LA CHAPELLE SAINT-PIERRE A VILLEFRANCHE-SUR-MER. — LAURENCE ET ÉLISABETH HANSON : LA VIE TRAGIQUE DE TOULOUSE-LAUTREC. — DUC DE LÉVIS-MIREPOIX : GRANDEUR ET MISÈRE DE L'INDIVIDUALISME FRANÇAIS. — ROGER LANGERON : AUTOUR DE TROIS ROIS. — CHIENS DE COLETTE. — LE MARIAGE DE FIGARO.

Des cités détruites au monde inaltérable (1). Voici le journal de voyage d'un écrivain qui, sans hâte, revenant parfois, pour les mieux regarder, aux lieux où il a déjà séjourné, parcourt l'Italie du Nord. Ce voyage se place en 1949-1950 et les marques de la guerre étaient encore visibles en plus d'un endroit.

Max Picard sait enfermer l'essentiel de ce qu'il voit en de brefs tableaux. Il lui faut peu de mots pour rendre sensibles les lignes et les couleurs. Cette concision se réchauffe d'un lyrisme maîtrisé. Telle note prend la sonorité, parfois, d'un poème en prose et l'on a envie de relire à voix haute une phrase cadencée.

Ce philosophe est un artiste. Dans ces cités italiennes que tant d'autres avant lui ont décrites, Milan, Vérone, Padoue, Florence, Assise, il apporte un œil neuf. Il sait découvrir des aspects inconnus, rafraîchir des souvenirs décolorés. Des formules qui résument tout un lot d'impressions cueillies au cours des promenades, s'enfoncent dans la mémoire pour n'y laisser subsister que l'essentiel. Elles définissent mieux qu'une description où s'accumuleraient les détails. Bologne : une assemblée de palais. Ravenne : « *La ville a quelque chose de lessivé, de pauvre, de presque consciemment pauvre. Elle n'a point de centre...* » Parfois il arrive à transposer le mouvement : « *Une troupe de canards blancs s'envola brusquement : on aurait dit une chute de neige d'été.* » Max Picard explique qu'à son avis, une image plastique — il parle de Venise — exige de l'homme qu'il se ramasse pour elle et se tourne tout entier vers elle. Telle est son attitude. Il s'efforce de déchiffrer un message énigmatique, d'en pénétrer pleinement le sens. Seul un acte d'amour permet d'y parvenir.

Mais l'auteur ne s'en tient pas à la description du monde extérieur, paysages ou œuvres d'art. Sa contemplation s'achève souvent en méditation. Dans les rues, à la campagne, à l'auberge ou devant les tableaux d'un musée, il cherche l'homme. Il scrute les visages et il interroge les monuments qui témoignent de l'activité humaine. Il écoute aussi. Il consigne des propos entendus; il enregistre des

(1) Édit. Plon.

histoires qu'on lui raconte. Et sans cesse sa pensée, utilisant ces matériaux, s'attache au mystère du monde, ce monde éminemment périssable et cependant, pour une part, indestructible. Mystère du monde, énigme de la créature, vouée elle aussi, à la vieillesse et à la mort. Des « choses effroyables » traversent chaque jour l'esprit et l'âme de l'homme. Et s'il était à même de les accomplir toutes, sans doute la destruction serait-elle totale. Mais Max Picard le croit plus protégé qu'il ne le sait. « *Au-dessus des actes de l'homme plane un grand pardon qui existe avant lui.* »

***

Nous avons mangé la forêt (1), cette expression bizarre est, pour certaines peuplades des hauts-plateaux vietnamiens, un repère chronologique. Semi-nomades, les Mnong-Gar, à défaut de moyen leur permettant d'indiquer une année par une date la désignent par le nom de la forêt qu'ils ont « mangée » à une certaine époque. « Mangée » cela veut dire abattue et incendiée afin de cultiver ensuite les terres sur lesquelles se dressait la forêt détruite. Les Mnong pratiquent donc systématiquement l'écobuage et quand ils estiment que le rendement de la terre est devenu insuffisant à un endroit, ils se transportent plus loin, « mangent » une autre forêt, quitte à revenir un jour à leur point de départ, où de nouveau, arbres et broussailles auront crû.

De la fin de 1948 à la fin de 1949, les Mnong-Gar qui occupaient le village de Sar-Luk ont ainsi mangé la forêt de la Pierre-Génie Gôo. Pendant toute cette période, l'auteur du livre, M. Georges Condominas, a vécu avec eux. Et son livre ne prétend être que la chronique d'une année de la vie du village. Mais sans doute M. Condominas se trouvait-il, pour l'écrire, dans des conditions particulièrement favorables. Eurasien d'origine, ayant fait ses études à Hanoï et à Paris, formé aux recherches ethnologiques au Musée de l'Homme, il avait, avant d'aller vivre au village de Sar-Luk, parcouru seul pendant plusieurs mois la région des hauts plateaux afin d'apprendre plus rapidement la langue dont, jusque-là, aucun vocabulaire n'avait été dressé. Ainsi put-il mener son enquête sans l'aide d'un interprète. Et sa présence fut non pas tolérée, mais acceptée. Mêlé à la vie quotidienne des habitants de Sar-Luk, sachant voir, entendre et noter sans devenir importun et troubler, lui, étranger, l'existence de cette petite communauté, il est accueilli avec confiance, traité avec amitié.

Aussi son livre admirablement informé, plein d'observations que permet seul un contact prolongé et assidu, n'a-t-il rien du rapport d'un « missionnaire » scientifique. C'est un récit coloré, réaliste, jovial et quelquefois dramatique. Des hommes évoluant dans un milieu fort différent du nôtre y sont peints sur le vif avec leurs sentiments, leurs habitudes, leurs croyances, leurs réactions devant les événements.

Les institutions ne sont vues qu'à travers les actes et les paroles

(1) *Mercure de France.*

de ces hommes considérés dans le cycle de leurs travaux ponctués par les cérémonies et les fêtes rituelles. M. Condominas qui se défend de « toutes compromissions littéraires » et qui insiste sur ce que la raison d'être de son ouvrage est de présenter des documents bruts, n'en fait pas moins preuve tout au long de sa chronique, d'un talent réel d'écrivain. Ce qui est bien agréable, sans rien retirer au mérite du chercheur.

* * *

Cocteau par lui-même (1). Au terme d'un court et affectueux avant-propos, André Fraigneau écrit que Jean Cocteau lui apparaît comme le seul créateur qui ait donné au mot « *réalisme* » tout son sens. Et il précise ainsi sa pensée : « *Ce mot... définit un état de l'être physique et moral qui est celui des vrais novateurs, puisque ces derniers réagissent contre tout entraînement organisé, tout automatisme et que, refusant de dériver, ils maintiennent la seule tradition respectable composée de moments intenses et de révolte pure.* »

C'est à justifier cette proposition que tend cette étude des principales œuvres de Jean Cocteau. Des citations empruntées à ces œuvres, des notes biographiques, une bibliographie complètent ce petit livre largement illustré et qui joint à l'intérêt d'une analyse perspicace, l'utilité d'un document d'histoire littéraire.



La Vie tragique de Toulouse-Lautrec (2). Toulouse-Lautrec s'est-il cru un grand peintre? Non, assurent au terme de leur récit, ses biographes, ajoutant catégoriquement qu'il n'en fut pas un. Du moins, complètent-ils, il était un grand artiste. La nuance se comprend. Il est certain que la couleur est parfois terne et peu plaisante chez Lautrec et que la façon dont il la pose laisse, sous le peintre, paraître le dessinateur. Et celui-ci compte parmi les maîtres. Laurence et Élizabeth Hanson reviennent à maintes reprises sur l'influence exercée sur lui par Degas. Peut-être eût-il été bon de préciser combien tous deux sont dissemblables. Car, il est possible, comme l'avancent encore nos auteurs que, lorsqu'il mourut, Lautrec n'était aux yeux de la plupart des « critiques et des connaisseurs » qu'un « amateur de talent, de l'école de Degas », la différence entre eux est éclatante Si le dessin de Degas est « un résumé et une vraisemblance », celui de Lautrec est, selon le mot de Bernard Dorival, « choix et reproduction de la vérité ». Il n'est pas besoin de longues explications techniques, pour comprendre devant une de ses œuvres, qu'il cherche, en procédant par élimination, à capter l'attitude définitive de son modèle. La manière de Degas est tout autre. Mais, sans contester l'exceptionnelle valeur de l'œuvre de Lautrec, L. et E. Hanson lui refusent la grandeur qu'il ne put atteindre, estiment-ils, parce qu'il manquait de cœur. On peut penser que la difformité physique de l'artiste, avec tout ce qu'elle impliquait dans la vie sociale, les con-

(1) Édit. du Seuil.
(2) Édit. Buchet-Chastel (trad. A. de Cambiasy).

tradictions internes dont ses biographes le croient déchiré, bien qu'il évitât vaillamment d'en rien laisser paraître, lui ont, au contraire, fait découvrir dans les personnages « à part » qu'il représentait volontiers, un caractère stable d'humanité profonde. Et c'est cela seul qui confère à son œuvre la grandeur.

***

Le Français est, on nous l'a assez redit, un individualiste forcené. Et cela peut être tour à tour défaut ou qualité, servir de hauts desseins ou précipiter aux désastres. Dans cet inventaire de l'histoire nationale que tente le duc de Lévis-Mirepoix et dont voici le premier volume (1), (il nous conduit des « Gaulois nos ancêtres » à l'orée du règne de Louis XIV) l'auteur s'efforce de montrer que si l'individualisme fut trop souvent générateur de nos dissensions et de nos malheurs publics, nos grandes réussites sont dues, bien souvent aussi, à des affirmations individuelles. Mais elles étaient alors orientées dans le sens le plus favorable au destin de la nation.

C'est donc une histoire française de la personne humaine que trace en cet ouvrage M. de Lévis-Mirepoix. L'historien est avant tout, ici, soucieux de psychologie. A travers les événements qu'il rapporte, il cherche constamment à retrouver et à faire apparaître deux tendances qui peuvent sembler contradictoires, mais qui, en réalité, se complètent : l'affirmation individuelle et la sociabilité. Et s'il accorde à certains « moments » de l'histoire une importance plus grande, c'est qu'il estime qu'à chacune de ces époques correspond une exaltation de la personne humaine. Tel lui parait être le règne de Saint-Louis, tel le siècle de Louis XIV et telle enfin la Révolution. A ces trois époques, sur lesquelles on peut différer d'avis, un fait s'impose : le prestige de la France vers qui toute l'Europe est tournée. M. de Lévis-Mirepoix montre dans les chapitres qu'il consacre au Moyen Age et en particulier au Roi et à la féodalité, comment l'ordre successoral représente une synthèse de l'individuel et du social sur le trône et comment la féodalité a constitué un refuge de l'individu. Il illustrera sa démonstration d'un autre exemple, en évoquant la figure d'Henri IV qui, dans la reconquête du royaume comme dans l'exercice du pouvoir, affirme puissamment sa personnalité sans jamais perdre de vue l'intérêt de la France.

M. de Lévis-Mirepoix semble avoir trouvé en Montaigne l'homme en qui se résument et s'équilibrent les avantages et les dangers de l'individualisme. L'affirmation de la personnalité va de pair chez lui avec le respect de l'ordre. Chacun pour soi? Oui, pour préserver en chacun la liberté des investigations et du jugement, la vie intérieure. Non pour la vie sociale, pour la vie civique. Montaigne sait en accepter les obligations, même s'il lui en coûte. Et il ne pousse point la présomption d'estimer ses opinions jusque-là où, pour les établir, il faille renverser la paix publique.

Individualisme d'un sage et, en somme, nous dit l'historien

(1) *Grandeur et misère de l'individualisme français*, édit. La Palatine.

« position du génie français ». On en discutera fructueusement le tableau achevé.

***

M. Roger Langeron aime à se plonger dans une histoire pas très lointaine et à y trouver ça et là l'occasion de rapprochements avec la politique ou les mœurs administratives de notre époque. Comparaisons rapides qui s'accompagnent parfois d'un rien de malice, un sourire furtif. La Restauration est son terrain de chasse préféré. Dans *Autour de trois rois* (1), il nous promène durant toute la période qui va de 1814 à 1848, de l'aube du règne de Louis XVIII aux portes, — ou presque — du Second Empire. Des silhouettes souvent très divertissantes, toujours enlevées avec verve, peuplent ces pages. C'est de l'histoire anecdotique, de la petite histoire, comme on dit souvent bien à tort, car ces anecdotes sont si bien choisies qu'elles offrent toujours dans leur concision, matière à réfléchir. Elles en disent souvent plus long qu'un long récit sur les hommes et sur les événements. Et elles sont contées avec beaucoup d'esprit.

***

Dans l'œuvre de Colette, les bêtes tiennent une grande place. Nul peut-être n'a su les dépeindre avec plus de relief et de vérité. Elle semble avoir pénétré leurs secrets et si, en quelques touches rapides, et exactes comme les traits des dessinateurs japonais, elle restitue leurs attitudes, elle dévoile avec une même sûreté d'intuition la psychologie des animaux.

Aussi est-ce une idée heureuse d'avoir rassemblé en ce volume (2) des pages où Colette dit son affection pour les chiens. Point de sensiblerie, une grâce robuste, de la tendresse et de la malice. Et au hasard des chapitres, des croquis aussi définitifs que celui-ci : « *Toutes trois nous rentrons poudrées, moi, la petite bull et la bergère flamande. Il a neigé dans les plis de nos robes. J'ai des épaules blanches, un sucre impalpable fond au creux du mufle camard de Poucette, et la bergère flamande scintille toute, de son museau pointu à sa queue en massue.* »

Et comment mieux traduire ce que nous devons à nos compagnons : « *A force de recevoir les dons des bêtes familières, l'égoïsme m'a enfin quittée.* »

***

Le Mariage de Figaro que viennent de publier les éditions Berger-Levrault, marquera une date dans l'histoire de l'impression. Pour la première fois en effet, en Europe, un ouvrage a été composé avec la Lumitype.

Depuis assez longtemps déjà, les imprimeurs cherchent à s'affranchir de la servitude du plomb dans la composition. La photocomposition approrte le résultat souhaité. Elle donne directement un film photographique utilisable pour la confection de clichés.

(1) Édit. Montchrestien.
(2) *Chiens de Colette*, édit. Albin Michel.

La photocomposition remplace donc la composition à la main, ainsi que la composition mécanique, et permet d'obtenir en une seule fois des pages complètes.

Il a fallu longtemps pour mettre au point ce procédé. Et si les premiers essais remontent à 1903, ce n'est qu'assez récemment qu'on est parvenu au stade des réalisations pratiques. La Lumitype, inventée par deux Français, mise au point en Amérique, représente le dernier état de ces réalisations. On peut dire, en feuilletant l'édition du *Mariage de Figaro*, que la réussite technique est indiscutable. Le dialogue de Beaumarchais se présente avec une clarté, une lisibilité, une élégance très grandes. Le choix des caractères et le mode d'impression (offset quadrimétal Nouel), concourent à cette heureuse présentation. Si l'on retient qu'il n'a pas fallu plus de trente minutes pour composer et développer chaque page, on comprendra, sans être technicien, que ce nouveau procédé ouvre à l'art graphique de vastes perspectives.

Roger Dardenne.

Les lettres étrangères

INDRO MONTANELLI : ANTICHAMBRE DU MUSÉE GRÉVIN. — LES VINGT MEILLEURES NOUVELLES AMÉRICAINES. — DAPHNÉ DU MAURIER : LE BOUC ÉMISSAIRE.

Les trente-six textes qui composent le recueil d'Indro Montanelli, plaisamment intitulé *Antichambre du Musée Grévin* (1) tiennent à la fois des fameux *Une heure avec...* de Frédéric Lefèvre et des *Portraits* de Françoise Giroud. Ce sont, pour la plupart, des portraits-interviews, c'est-à-dire que l'interview a été la raison ou le prétexte de l'article, mais que c'est en définitive le portrait de l'interviewé qui en est le sujet véritable. Si le grand journaliste (et polémiste) qu'est Montanelli a rendu visite à ces trente-six personnalités, qui vont du président de Gasperi à Elsa Maxwell et dont la célébrité, on le voit, est le seul trait commun, c'était essentiellement pour les interroger sur le secret de leur réussite, sur la politique de leur parti ou simplement sur leurs projets. Mais, en écrivant son papier, il a expédié en quelques phrases ou même escamoté la matière de l'entretien, pour le consacrer presque entièrement à décrire l'aspect physique et le comportement du personnage, à essayer surtout de donner une idée de son être intime. Il y réussit d'ailleurs, toujours, soit en laissant le modèle se peindre lui-même, comme c'est le cas pour Anna Magnani dont le portrait n'est rien de moins qu'un sketch, soit, la plupart du temps, en le dessinant en quelques traits pittoresques et incisifs. Incisifs, mais pas mordants : la réputation qu'a Montanelli d'être dur et même impitoyable n'est pas justifiée ici. Il n'y a qu'à l'égard de John Dos Passos qu'il se montre discrètement ironique; encore se contente-t-il de rapporter les faits sans y ajouter de commentaires. Les faits, c'était une excursion que, de Venise, l'écrivain américain fit à Torcello avec sa femme, son éditeur italien et Montanelli; au cours de cette excursion, ce qui l'émerveilla le plus, ce fut que les canards qui barbotaient de chaque côté de l'embarcation, fussent exactement les mêmes que ceux qui voguent sur le Potomac.

Pour la plupart de ses autres modèles, l'auteur est au contraire plein de respect, voire d'admiration. Pourtant, la plupart d'entre eux sont Italiens et ce sont en majorité des hommes politiques. Or, Montanelli n'est suspect ni de chauvinisme ni de conformisme. Il est trop lucide pour être dupe, mais trop lucide aussi pour ne pas être impartial. Parmi les quelques étrangers qu'il évoque, ce sont deux revenants qui lui ont inspiré les portraits les plus curieux : Ante Pavelitch, devenu contremaître dans une entreprise de maçonnerie en Argentine, mais convaincu d'être toujours le Poglavnik du royaume catholique de Croatie; et Kerensky, vieillard vêtu à la mode de la Belle Époque, se bourrant de sandwiches au caviar,

(1) Édit. Del Duca.

préparés selon une recette donnée par l'Impératrice, chez une baronne russe émigrée comme lui à New York et qu'il accuse d'être encore à 1914 — lui que Kravchenko, le lendemain, accusera d'en être resté à 1918.

Mais le personnage le moins curieux du livre n'est pas l'auteur lui-même, ce sacré Toscan qui, avant de devenir collaborateur du *Coriere della Sera*, romancier et essayiste, a eu la vie la plus aventureuse qui se puisse rêver : pêcheur aux îles Lofoten, fermier au Canada, officier de l'armée italienne en Abyssinie, émigré en Estonie, en France, en Angleterre, en Suisse, ami et confident de la reine Marie-José, inspirateur du Coup d'État du 25 juillet qui renversa Mussolini, et prisonnier des Allemands qui le condamnèrent à mort. C'est un esprit indépendant et cultivé, formé à l'école des moralistes français du XVIIIe siècle, dont l'exubérance est tempérée par son sens de l'humour et la sévérité critique par sa faculté d'enthousiasme. C'est un journaliste, témoin et juge de son temps, chez qui le souci de la vérité l'emporte toujours sur le goût du sensationnel. Les lecteurs de son *Antichambre du Musée Grévin* souhaiteraient de le connaître mieux. Il est dommage qu'à cette galerie de trente-six portraits, il n'en ait pas ajouté un trente-septième : le sien.

Si *Les vingt meilleures nouvelles américaines* (1) choisies et préfacées par Alain Bosquet, n'ont pas l'importance de l'*Anthologie de la poésie américaine*, due également à celui qu'on pourrait appeler l'intercesseur spirituel entre les États-Unis et la France, ce volume n'en est pas moins d'un vif intérêt, pour la raison que celui-ci rappelle dès la premières lignes de son introduction : alors qu'en France, la nouvelle, dit-il, *reste un genre secondaire et peu prisé du grand public, en Amérique, il n'est pratiquement pas d'écrivain de premier ordre qui n'en ait écrit d'excellentes, de telle sorte que la nouvelle américaine, d'une remarquable vitalité, reste l'un des genres supérieurs de la prose contemporaine.* Les notices qu'il a écrites pour présenter chaque auteur, les illustres comme les méconnus, sont des modèles de précision et de concision; elles sont courtes, variées et frappantes, car l'auteur possède l'art du raccourci. Quant à son choix, il est très judicieux : ces vingt nouvelles ne sont pas seulement les plus réussies, elles sont aussi les plus représentatives des différentes tendances de la nouvelle américaine, lesquelles vont du récit réaliste au monologue intérieur.

Il est à remarquer qu'elles sont presque toutes à l'opposé de la nouvelle française classique — qui est toujours plus ou moins une tragédie condensée. Beaucoup sont mystérieuses comme *le Voile noir du ministre*, de Nathanel Hawthorne, fantastiques comme *le Fiancé fantôme*, de Washington Irving, *le Scarabée d'or* de Poe, et *le Diable et Daniel Webster*, de Stephen Vincent Benet, sadiques, comme *l'Imparfaite conflagration*, d'Ambrose Bierce et *le Diamant gros comme le Ritz*, de Scott Fitz-Gerald, ou macabres, comme *Un voyage* de la romancière Edith Wharton. Plusieurs — celles de Melville, de Stephen Crane et de Jack London — ont pour sujet la mer et, naturellement, un naufrage.

(1) Édit. Seghers.

Tandis qu'avec Henry James apparaît une passion de la notation psychologique, inconnue jusque-là dans la littérature américaine, mais qui, malheureusement s'accompagne d'un tarabiscotage de pensée et d'expression.

Le Bouc émissaire (1), de Daphné du Maurier, n'est certes pas un grand roman, ce n'est même pas un roman intérieur, car le héros, qui est en même temps le narrateur, n'est pas un introspectif et les notations psychologiques y tiennent moins de place que les descriptions et les dialogues. C'est un simple roman d'aventures, mais d'une originalité d'inspiration et d'une habileté de fabrication assez rares dans cette sorte d'ouvrages. Une fois admis son ahurissant point de départ — que le talent de l'auteur réussit à rendre plausible — l'histoire se déroule avec une vraisemblance absolue. Rien de fantastique ni dans le ton, ni dans l'atmosphère qui tient de Julien Green et de La Varende, mais au contraire un réalisme familier dans cette peinture de la vie d'une famille de hobereaux, qui manifeste un amour et une connaissance de la province française — de ses mœurs, de ses types et de ses paysages — remarquables chez un écrivain étranger. Une seule inexactitude, mais insignifiante : Daphné du Maurier a situé le deuxième dimanche d'octobre l'ouverture de la chasse dans la Sarthe.

Le thème du livre est une adaptation moderne du mythe d'Amphytrion. Un professeur anglais, célibataire de trente-huit ans, qui aime la France dont il enseigne l'histoire dans une université de Londres, et qui est venu y passer ses vacances, rencontre au buffet de la gare du Mans, quelques jours avant son retour en Angleterre, un homme qui lui ressemble trait pour trait. Celui-ci est un châtelain des environs; il s'appelle le comte Jean de Gué et se montre encore plus excité que le narrateur par cette extraordinaire ressemblance. Il invite John a monter dans sa chambre d'hôtel, le saoule, le couche et le quitte après lui avoir pris ses vêtements. Le lendemain matin, le valet de chambre du comte de Gué vient chercher son maître; malgré les protestations de John, il ne doute pas un instant qu'il ne le soit. Après quelque débat intérieur, l'Anglais accepte de se plier à l'incroyable situation et d'emprunter l'identité de son sosie. Il se laisse conduire au château de Saint-Gilles où nul, à l'exception du chien, ne devine la substitution. Ainsi, le voilà engagé malgré lui dans cette incroyable aventure dont rêvent tous les enfants (et souvent même les adultes) : s'introduire dans la personnalité d'un autre, tenir son rôle et découvrir peu à peu, sans avoir le droit de poser des questions qui révèleraient l'imposture, ce qui, au premier abord, paraît mystérieux, les rapports entre les êtres et le secret de chacun. Fragment par fragment, le puzzle se reconstitue. Au château de Saint-Gilles vivent la mère de Jean, vieille femme égoïste et droguée, sa femme qui est enceinte et qui désire éperdûment un fils, car si à son mariage elle a reçu de son père un capital considérable, elle ne pourra disposer des revenus (si nécessaires pour rétablir les finances de la famille de Gué) qu'à la nais-

(1) Édit. Albin Michel.

sance d'un héritier mâle; leur fille Marie-Noëlle, qui adore son père mais qui est une exaltée et s'imagine avoir des visions de la Vierge, la sœur de Jean, Blanche, qui n'adresse plus la parole à son frère depuis quinze ans parce qu'à la Libération, à la tête d'une bande de résistants, il a abattu celui qu'elle aimait, et qui s'est réfugiée dans une dévotion farouche; son frère Paul, un incapable et un aigri, et sa belle-sœur qui est occasionnellement sa maîtresse. John ne tarde pas à découvrir également que son double, qui est un viveur, un cynique qui estime, — c'est là toute sa philosophie — *que la seule force active de la nature est la convoitise*, a aussi une liaison avec une antiquaire de la ville voisine, Béla. Daphné du Maurier a su rendre extrêmement sensible ce réseau d'habitudes, de liens et de responsabilités, dans lequel un chef de famille est empêtré et à quoi Jean de Gué, avant même d'avoir rencontré John, aspirait à se soustraire. Celui-ci, qu'il a laissé libre de résoudre ses problèmes à sa guise, va tenter en huit jours de réparer le travail des années. L'admirable est que pas une fois il ne se trahisse. Il commence par annoncer qu'il a obtenu le renouvellement d'un contrat qui sauverait de la faillite la verrerie familiale et que Jean de Gué était allé négocier sans succès à Paris. Puis il signifie à sa belle-sœur qu'ils doivent cesser leurs relations, supprime à sa mère ses piqûres de morphine, il décide de confier à Blanche la direction de la verrerie et d'envoyer Paul comme représentant de la fabrique à l'étranger. Bref, il agit exactement à l'inverse de Jean. Il n'y a qu'avec un être qu'il se comporte comme son sosie : avec Béla qu'il ne peut s'empêcher de tenir à son tour dans ses bras, parce que, pour lui de même que pour l'autre, elle représente la seule diversion possible à ses soins familiaux.

Mais la volonté du bien n'est pas toujours suffisante pour conjurer le mal. John ne tarde pas à éprouver que *toutes* [ses] *paroles, tous* [ses] *actes avaient poussé cette famille vers la catastrophe et le chagrin.* En effet, pour ne pas être obligé de participer à la chasse, qui, le jour de l'ouverture réunit à Saint-Gilles tous les châtelains des environs, c'est-à-dire d'avouer qu'il ne sait pas tirer, donc qu'il n'est pas Jean de Gué, il se brûle la main droite. Mais la petite Noëlle a surpris son geste et en proie à une extrême exaltation, elle s'enfuit le soir dans la campagne. Finalement, sa mère tombe du balcon où elle s'était penchée et meurt quelques heures plus tard. C'est l'annonce de ce décès et la perspective de l'héritage qui ramènent Jean de Gué au pays. Il téléphone à John pour l'avertir. Celui-ci s'est tellement attaché à sa pseudo-famille qu'au moment de la perdre, il songe à se suicider.

Après une dernière visite à Béla, qui lui révèle qu'elle l'avait démasqué dès leur première étreinte (parce que, lui dit-elle, *tu possèdes quelque chose qu'il n'a pas... Appelle cela tendresse, si tu veux, je ne connais pas d'autre mot*) il se dirige vers La Trappe.

Daphné du Maurier a tiré tout le parti possible de la situation qu'elle avait inventée ; sans reculer devant aucune difficulté, elle en a épuisé toutes les ressources. Son roman est solidement construit, sans négligence, sans faille, sans rien qui soit laissé au hasard. C'est une remarquable réussite.

JACQUES DE RICAUMONT.

Archéologie, Arts, Voyages

I

Ouvrons cette chronique sur les commencements de l'histoire, avec l'ouvrage de Hartmut Schmökel, *le Monde d'Ur, Assur et Babylone* (traduction de Lily Jumel, ouvrage comportant 118 hors-textes (1). En introduction à ce beau volume, nous trouvons un texte bien étoffé, et très vivant : l'auteur se montre aussi bien sensible aux paysages naturels, aux détails de la vie courante du passé, qu'au grand art et aux croyances religieuses. La bibliographie qui complète sa notice atteste une sérieuse connaissance de son sujet. Le choix des illustrations est lui aussi fort heureux. On y trouve, bien sûr, des monuments déjà connus, mais rephotographiés avec grand soin. On y voit aussi beaucoup d'inédit. Ce que l'on note parmi ces planches, ce sont, par exemple, les ruines du « Temple blanc » d'Ourouk sur un tertre que le soleil baissant éclaire à ras. Plus loin, quelques petits monuments suggèrent les liens qui, à cet art mésopotamien, unirent celui de l'Égypte pharaonique. Le célèbre vase culturel d'Ourouk déploie, sur plusieurs registres, des rangées de porteurs d'offrandes dont les files sont presque pareilles à celles sculptées dans les tombes pharaoniques. En un autre genre, on apprécie la photographie aérienne des ruines de l'étrange temple à plan ovoïde de Khafajah, bien expliquées par une reconstitution. On s'étonne aussi des douze étranges statues d'adorateurs qui proviennent de Tell-Asmar, effigies blanches à longues barbes, crânes plats, nez immenses, yeux démesurés. On voit aussi les ziggourats d'Ourouk et d'Ur, le temple de Sîn de Dour-Sharroukîn (Khorsabad) et celui de Mardouk à Babylone. Les célèbres bas-reliefs de Ninive n'ont point été oubliés. Cette belle collection de photographies se clôt sur un paysage très symbolique : le désert immense, d'un néant presque primordial, vrai paysage de création, seulement animé par les ombres qu'y promènent les nuages et au milieu duquel — simple tache dans l'éloignement — se perd la masse des ruines d'Ourouk.

Sur l'Égypte, deux petits ouvrages retiennent l'attention. Ils sont dus, l'un et l'autre, à des égyptologues de métier. Le livre de Zakharia Goneim, *la Pyramide ensevelie* (traduit de l'anglais par Françoise Noël (2) traite d'une découverte particulièrement récente : dans

(1) Édit. Corréa, Buchet-Chastel.
(2) Édit. Amiot-Dumont.

la Table Ronde de décembre 1955, nous avions déjà mentionné (p. 41), parmi les toutes dernières trouvailles faites à Saqqarah — l'antique nécropole de Memphis — les vestiges d'une pyramide presque entièrement effacée mais entourée d'une vaste enceinte au beau mur de calcaire poli découpé en multiples redans. Le dégagement de ces restes avait commencé en 1951. Puis, en 1954, Zakharia Goneim avait pu trouver l'entrée des souterrains cachés sous cet ensemble, y recueillir d'abord quelques bijoux précieux, et parvenir enfin jusqu'à une chambre funéraire où le sarcophage se trouvait encore mais — on ne sait pourquoi, car la tombe paraissait inviolée — vide de tout contenu, et anonyme! Sans doute cet ensemble avait-il été créé pour le roi Sekhem-Khet, postérieur de peu au grand pharaon Djéser du bâtisseur de la grande et célèbre pyramide à degrés qui, depuis cinq mille ans, domine le désert memphite.

Après quelques chapitres récapitulant ce que l'archéologie savait déjà de l'Égypte de la IIIe dynastie dans laquelle ces monuments ont vu le jour, Zakharia Goneim donne un vivant récit des étapes de sa découverte. A le lire, on regrette plus encore que ce nouvel ensemble, par son anonymat presque total et par le vide de sa chambre funéraire, soit encore fort mystérieux. Mais des erreurs déparent ce livre : c'est ainsi que, page 165, l'auteur mentionne, pour les pharaons Djéser et Snéfrou et pour le vizir Hémaka, les dates de 4650, 4575 et 4900 « *avant Jésus-Christ* » alors que ces chiffres ne correspondent qu'au nombre approximatif d'années qui s'est écoulé depuis ces personnages jusqu'à l'époque *actuelle!* Bien d'autres détails attesteraient encore une certaine inexpérience de l'égyptologie. Sans doute est-ce à pareil manque d'exactitude qu'il faut attribuer le fait que, sur les huit planches photographiques et les deux jaquettes illustrées de l'ouvrage, *quatre* clichés seulement concernent la découverte à laquelle le livre se prétend consacré tandis que toutes les autres représentent des monuments connus depuis fort longtemps et dont la révélation n'est point due à M. Goneim. A ce sujet, l'absence de légendes expliquant ces illustrations est regrettable. L'ouvrage comporte un avant-propos dû au « grand archéologue anglais » Leonard Cotrell qui nous fait l'éloge de la science et des méthodes de M. Goneim : par malheur, l'égyptologie officielle ignore jusqu'à ce jour les travaux et les titres exacts de Leonard Cotrell.

Autrement sérieux est le petit livre de Serge Sauneron : *les Prêtres de l'ancienne Égypte* (1). S. Sauneron est un des jeunes égyptologues français les plus marquants et c'est à lui que l'on doit, par ailleurs, de premiers aperçus des remarquables textes du temple d'Esneh dont il prépare la publication intégrale. Son livre nous présente des figures de prêtres égyptiens de tous acabits. C'est, par exemple, Pétosiris, grand prêtre de Thot à Hermopolis peu de temps avant les conquêtes d'Alexandre, personnage d'une piété particulière, dont le temple a été retrouvé en 1919 par notre regretté maître, M. G. Lefebvre. Voici, ensuite, des prêtres d'Éléphantine, véritables truands que nous connaissons par un dossier vieux de trois mille années où sont rapportés leurs méfaits audacieux et impunis. Le principal

(1) Édit. du Seuil. Collection *le Temps qui court.*

de ces individus était le nommé Pénanoukhis : entraînant dans la mauvaise voie le clergé du temple de Khnoum, il avait tout bonnement vendu les animaux sacrés de ce sanctuaire tandis que d'autres respectacles ecclésiastiques, saisis d'émulation, pillaient le trésor de la déesse Anoukis. Un autre dossier encore nous rappelle les malheurs de Pétéisis, honnête religieux de Moyenne-Égypte, sans cesse victime de la cupidité de ses collègues. Pour clôre cette série de portraits sur une note réconfortante, voici enfin quelques beaux textes du temple d'Edfou exhortant les prêtres au strict respect de leurs obligations.

S. Sauneron dit ensuite ce qu'était l'extraordinaire immensité des temples aux grandes époques pharaoniques : le plus colossal, sous Ramsès III (1198-1166) était celui de Karnak qui possédait deux mille kilomètres carrés de fiefs et au service duquel s'activaient plus de quatre-vingt mille personnes de tous rangs. Et quelle variété d'activités religieuses ! Tandis que les grands prêtres avaient pour fonctions essentielles, en tant que substituts du pharaon, d'ouvrir la chapelle du dieu, le matin, pour un bref service d'offrandes puis de la resceller après cela, d'autres desservants vaquaient de façon plus ou moins subtile aux différents services des oracles divins. On posait aux dieux bien des questions, graves ou futiles ! Voici l'une des plus plaisantes : « Me sera-t-il donné d'épouser Une-Telle et ne sera-t-elle pas la femme d'un autre? Révèle-le moi et exauce cette prière... » C'est la question même qu'en plusieurs chapitres le bon Panurge, plus tard, se posera, et soumettra à divers oracles.

Un sujet essentiel est celui de la science que détenaient réellement ces ecclésiastiques d'autrefois. On sait que les Grecs, selon leurs propres traditions, auraient reçu des Égyptiens leurs enseignements les plus précieux : c'aurait été le cas de Pythagore, de Solon, de Platon, de Thalès... Sans doute y a-t-il là quelque exagération. Mais il faut bien reconnaître que les anciens Égyptiens possédaient à la fois une langue dont l'écriture difficile, gardée immuable pendant trois mille ans, se prêtait à des jeux particulièrement subtils; qu'ils assignaient une valeur théologique aux sons eux-mêmes; que leurs temples enfermaient des bibliothèques où d'innombrables rituels voisinaient avec des notices historiques et géographiques, des formulaires d'astronomie, de géométrie, d'architecture, de médecine ou de magie... Cette science n'avait-elle pas un caractère très simpliste? S. Sauneron, dans l'introduction de son volume, évoque, à bon droit, le fossé qui, intellectuellement, sépare l'ancienne Égypte de l'esprit de nos civilisations et qui empêche de tout juger et comprendre de ce passé. Pourtant, nous savons que des fossés analogues, aussi profonds sans doute, nous séparent de bien d'autres cultures : du Judaïsme ancien, du monde africain, de l'Islam, de l'Iran, de l'Inde — et que, pourtant, les savants sont parvenus dans une large mesure à franchir ces barrières. Si aujourd'hui encore, la civilisation pharaonique ne nous révèle point tout ce que nous attendons d'elle, malgré les progrès très réels d'une égyptologie qui n'est plus à ses débuts, peut-être faut-il conclure que le monde des pharaons ne possédait pas, intellectuellement, tout ce que l'on avait pu lui prêter?

S. Sauneron termine son exposé par une brève évocation de l'*his-*

toire du clergé et des temples égyptiens : il arrête la vie de la religion pharaonique avec ses desservants et ses sanctuaires à la date de 384 où un décret de l'empereur Théodose ordonna la fermeture des temples païens. C'est être trop modeste : le décret de Théodose ne parvint point à éteindre la religion pharaonique dans nombre de districts où des fidèles lui restaient encore fort attachés. A Akhmim et dans la nécropole thébaine, il fallut que des moines recourent à la violence pour que certains sanctuaires païens soient détruits, au Ve siècle de notre ère. Dans Abydos, l'anachorète Moïse fit la guerre au clergé du dieu Bès, au VIe siècle. Ce n'est qu'en 535 que le temple de Philae fut officiellement clos. Bien mieux, le patriarche d'Alexandrie Andronic (616-622) dut lui-même, encore, se préoccuper de fermer des sanctuaires idolâtres. Il est donc certain que le paganisme égyptien dura jusqu'au moment où le pays passa de l'autorité des Byzantins sous celle des vainqueurs musulmans. D'ailleurs, bien des pratiques populaires y conservent aujourd'hui encore, déformés, divers vestiges des croyances millénaires.

M. Ivar Lissner nous propose, — traduit de l'allemand par le professeur Vertut (1) — un ouvrage sur *les Césars*. Ce gros livre n'est pas seulement lourd du fait qu'il compte 430 pages in-8° : son contenu même est pesant. C'est une compilation hâtivement romancée, où la Rome impériale est bien défigurée. Citons seulement les titres que l'auteur donne à diverses sections de l'ouvrage. Néron nous est présenté dans les trois chapitres que voici : « *Il était véritablement un poète* », « *Avant d'entrer en scène, il était toujours nerveux* », « *Dans l'ignominie et dans la honte* ». Septime-Sévère est étiqueté : « *le Phénicien redoutable* ». Le chapitre sur Géta, Caracalla et Julia-Domna s'intitule : « *Souris donc, Julie* ! » Passons sur les erreurs multiples de cet ouvrage ! De nombreuses planches illustrent ce gros volume : elles représentent des monuments romains — statues, édifices... — parfaitement *authentiques;* elles conviennent donc assez peu au caractère particulier de ce livre. Je connais près des grands boulevards un café orné de peintures fort bonnes mais d'un style déjà suranné, qui représentent prétenduement quelques scènes hautes en couleurs de la vie antique. Ce sont de pareilles illustrations qui eussent le mieux convenu à l'ouvrage de M. Ivar Lissner.

Les plus beaux ouvrages parus à la fin de 1957 sont consacrés à l'art médiéval. Un volume splendide : *les Grands siècles de la peinture, le Haut moyen âge du IVe au XIe siècle* (2) est l'œuvre conjointe d'André Grabar et de Carl Nordenfalk. Il comporte quatre-vingt-dix-huit reproductions en couleurs. La première partie est consacrée aux mosaïques et peintures murales dont M. Grabar fait un historique précis. On part des peintures des Catacombes, des mosaïques de Sainte-Praxède de Rome, dont les personnages se détachent sur de précieux fonds bleu sombre, et de celles de Sainte-Marie-Majeure qui paraissent de véritables peintures. Voici, après cela, Saint-Laurent et Saint-Ambroise de Milan; puis les peintures de Sainte-Marie

(1) Édit. Corréa. Buchet-Chastel.
(2) Édit. Skira.

Antique (VIIe siècle); celles de Saint-Vincent aux sources du Volturne (IXe siècle); celles de Müstair, dans les Grisons; de Malles dans le Tyrol italien; des sanctuaires espagnols de Tarrasa et d'Oviédo. On parvient ainsi à l'art de mosaïques qui subsistent chez nous : celles de l'oratoire de Théodulfe à Germigny-des-Prés (799-818). Puis voici des peintures conservées par des sanctuaires rhénans. Il faut regarder avec attention ces œuvres archaïques, dans lesquelles le texte de M. Grabar fait saisir la préparation de la peinture romane, à laquelle les éditions Skira promettent de consacrer bientôt un volume particulier.

Dans la seconde partie de l'ouvrage — la plus importante — Carl Nordenfalk illustre la merveilleuse histoire de l'enluminure à ces mêmes époques. Les derniers temps de la miniature romaine sont tout d'abord représentés. Puis voici des œuvres d'un style déjà médiéval : le *Pentateuque* d'Ashburnam, peint en Afrique du Nord ou en Espagne au VIIe siècle est un joyau de ces âges primitifs; en scènes multiples, ses pages détaillent, par exemple, l'histoire d'Adam ou celle d'Esaü, ou bien encore un Déluge aux couleurs émouvantes : une arche, extraordinairement rougeoyante dans ces ténèbres de cataclysme, et close de toutes parts, flotte sur une eau vert sombre dans laquelle surnagent des cadavres d'hommes et d'animaux. Un codex de Saint-Gall, du VIIIe siècle, nous montre, après cela, un saint Marc dessiné en teintes fauves, dans l'étonnant style entrelacé des manuscrits irlandais; l'apôtre est entouré de symboles et de rinceaux, abstraites transpositions (qui le croirait, si l'on n'y retrouvait çà et là un bec et un œil qui s'égarent) d'indéfinissables figures d'animaux. Irlandais aussi ce livre de Durrow (VIIe siècle) aux entrelacs d'animaux plus subtils dans leurs couleurs. Et l'évangéliaire d'Echternach, aux encadrements linéaires très simples mais savamment brisés, aux initiales transformées en dentelles! Et finalement les orfèvreries inouies, ciselées inlassablement, que dessine — prenant pour prétexte un simple monogramme — l'enlumineur du très célèbre livre de Kells!

Passons sur d'autres merveilles : voici des manuscrits mérovingiens : le sacramentaire gélasien aux lettres qui jouent en rouge, en vert, et en bleu sur un fonds de parchemin clair. Voici, plus sobre, le sacramentaire de Gellone... Ces codices sont du VIIIe siècle : leur décor nous rappelle l'art et les couleurs de certains manuscrits coptes peu connus.

Avec les Carolingiens, les ors — ceux de l'évangéliaire de Godescalc par exemple — se multiplient et paraissent devenir l'armature d'un décor étalé en pleine page sur un fonds aux couleurs chaudes. Et pourtant, c'est peut-être aussi dans cette catégorie d'enluminures que les traditions gréco-romaines ont le mieux subsisté : on le voit si l'on ouvre la Bible de Charles le Chauve, ou l'Évangéliaire de Lothaire.

Les manuscrits mozarabes de la cathédrale de Leon — une Bible, par exemple, de l'année 960 — appartiennent à un art encore différent, mais prestigieux puisque, de lui, va sortir la fantastique *Apocalypse* de Beatus dont quatre pages sont ici reproduites. On passera plus rapidement sur les œuvres de l'école anglo-saxonne des Xe-

XIe siècles et sur l'enluminure ottonienne, bien représentées dans cet ouvrage mais qui, à côté des merveilles que ce volume a révélées avant, paraissent un peu lourdes.

Dans la collection *la Nuit des Temps*, les éditeurs « Zodiaque » (1) nous offrent deux nouveaux volumes qui continuent la tradition sûre, et si belle qui a déjà fait le mérite des volumes précédents consacrés à la *Bourgogne*, à l'*Auvergne*, au *Val de Loire* romans, ainsi qu'à l'*Art gaulois*.

Le Poitou Roman comporte un texte d'Yvonne Labande-Mailfert avec une introduction de René Crozet. Pour une province si riche en monuments romans, les auteurs ne pouvaient présenter que quelques exemples qu'ils ont judicieusement choisis. Dès le début, certaines photographies de Saint-Hilaire de Poitiers font saisir, à la croisée du transept de cette église, d'extraordinaires harmonies de proportions offerts à l'œil par l'étagement et l'association de colonnes de toutes hauteurs (on en compte six tailles différentes!) Notre-Dame-la-Grande, modeste dans ses dimensions, est célèbre, elle, par sa façade sculptée qu'encadrent deux lanternons : plusieurs planches font saisir les détails de ce décor, de composition originale puisqu'il expose d'abord la Tentation, puis l'annonce de l'Incarnation par les prophètes juifs et païens (comme Nabuchodonosor, selon *Daniel*, III, 95 et 100); l'Annonciation; au registre supérieur, les témoins du Christ, apôtres et évêques; au sommet, le Christ. L'église Saint-Pierre de Chauvigny nous garde un chevet admirable et, dans son intérieur, des chapiteaux sculptés de figure en un style fort populaire. L'un d'eux illustre les thèmes rares du triomphe puis de la ruine de Babylone : la cité est d'abord représentée sous les traits d'une grande prostituée en riches vêtements; puis elle est symbolisée par un champ de ruines sur lequel songe le prophète biblique.

Les fresques de Saint-Savin, depuis leur découverte par Prosper Mérimée, sont bien connues. Ce volume ne néglige point de nous les présenter encore, mais en nous faisant remarquer qu'elles éclipsent un peu, pour le public, la valeur architecturale réelle de l'édifice même. Après Saint-Savin, c'est l'abbatiale Saint-Jouin, « long navire ancré dans la campagne » en vue de son vieil ennemi, le donjon de Moncontour, à l'autre bout de la plaine. Puis c'est Saint-Pierre d'Aulnay, sur une ancienne route de Saint-Jacques-de-Compostelle. Sa façade, sans grande élévation, est très simple, mais elle surgit admirablement d'un sol herbeux que parsèment de vieilles tombes, presque des sarcophages : ici même, nous dit-on, des stèles de soldats romains ont été retrouvées. La nef fait un intérieur sage, sobre et campagnard. Des personnages fantastiques grimpent aux flancs des chapiteaux. De curieux êtres à têtes d'animaux font penser à une rangée de hiboux; puis voici des aigles, image chère aux entrelacs des manuscrits; enfin — figure plus rare — des éléphants! Il faut insister plus encore que ne l'a fait l'auteur de cet album, sur l'intérêt exceptionnel du décor de cette église. Les triples archivoltes des portails latéraux de la façade sont fouillées avec virtuosité d'une

(1) En dépot chez Skira.

ornementation végétale. Au portail sud du transept, l'archivolte supérieure est décorée d'animaux et de créatures fantastiques : on y trouve, mêlées à des éléments du bestiaire roman, des lettres ornées, pareilles à celles qui embellissent les manuscrits. Dans les archivoltes intérieures de ce même portail et dans les bandes qui entourent des fenêtres du chevet, des personnages et des animaux se mêlent à de souples rinceaux, évoquant très nettement le décor d'églises plus anciennes d'Arménie et de Géorgie.

Le volume *Touraine romane* est dû à la collaboration de Dom Odilon Aymard, de Dom Éloi Devaux, du Dr Robert Gamard, de Dom Claude Jean-Nesmy et de Dom Angelico Surchamp O.S.B. Bien des anciens édifices religieux de cette partie de la France ont été remplacés au cours des âges par des constructions plus récentes. De ce qui reste des âges romans, les peintures que gardent des églises souvent modestes si on ne les juge que par leur extérieur architectural, représentent, peut-être, l'élément le plus attachant. Là nous découvrons Saint-Ours-de-Loches, à la toiture faite de deux sortes de pyramides — les *dubes* — serrées l'une contre l'autre entre deux hauts clochers, originale transposition d'une plus ancienne architecture à coupoles. Au Liget, voici une curieuse chapelle ronde, à laquelle s'attachait autrefois une nef maintenant détruite, perdue dans les bois à l'entrée de la forêt de Loches. Son intérieur garde des fresques où tout s'exprime avec deux ocres et un vert. Mais ce que peignent ces scènes, c'est une sorte de contemplation mystique due à un Chartreux du XIIe siècle. Le thème en est l'Apocalypse. Ne cherchons point de lien historique entre les divers sujets de cet ensemble, mais une harmonie supra-temporelle qui les unit. Au sommet de la voûte, au centre, le Christ, entouré des anges des sept églises, représente la Jérusalem Céleste. Autour de ce centre, descendant vers les six panneaux que les fenêtres déterminent dans cette rotonde, voici des épisodes de l'Ancien et du Nouveau Testament, qui ont été les moyens historiques de la construction temporelle de cette église spirituelle. Mais nous passons de là à l'église Saint-Genest de Lavardin, d'une fruste simplicité, puis à la chapelle Saint-Gilles de Montoire, mutilée d'une partie de sa nef. Il s'agit ici des restes du prieuré dont trois Ronsards, desquels le poète fut, en 1556, le troisième — furent titulaires. Quelques fresques l'ennoblissent. Puis voici Saint-Jacques des Guérets, au riche décor peint que l'on voudrait connaître encore plus en détail car, sans reproduire ces scènes, l'ouvrage nous décrit là une descente du Christ aux Limbes d'où il fait sortir Adam et Ève, une entrée des Enfers avec des pécheurs nus qu'attaquent des crapauds et des serpents, enfin la chaudière vers laquelle, malgré eux, plongent les damnés. Le dernier exemple choisi par ce volume est celui de Tavant dont les fresques sont célèbres depuis que Focillon les a mises en valeur en 1938. On peut ajouter aujourd'hui à l'ensemble celles du chœur, qui ont été mises au jour en 1945-1946. L'architecture de la crypte de ce sanctuaire est impressionnante et, surtout, les fresques y dessinent des figures liées entre elles par des rapports symboliques qui, parfois encore, échappent. Sur ce sujet, la notice tracée dans ce nouveau volume paraît pleine d'une sûre et précise modération.

Terminons cette revue des livres d'art par le très bel album : *Miniatures indiennes*, précédé d'une introduction de W. G. Archer, conservateur du Victoria and Albert Museum (15 planches en couleurs) (1). L'histoire de la peinture indienne s'étend sur presque deux millénaires. Ses plus anciens exemples sont les fresques des grottes d'Adjantâ, dont les plus caractéristiques datent du Ve siècle de notre ère et qui, se développant jusqu'au Xe siècle, établissent une norme qui va être généralement suivie. Ce que représentent ces premières peintures, ce sont les « rêves et visions des formes féminines »; « de ces murs, des filles ardentes distillent leurs enchantements, des dames douces et suaves proclament les joies de l'amour ». Mais au XIIe siècle, et jusqu'au XVe, s'opère une réaction contre cette grâce trop délicate et profane. Dans l'ouest de l'Inde, le jaïnisme, concurrent du bouddhisme, va se trouver dans l'obligation de se défendre contre une islamisation progressive de son pays : le jaïnisme fait donc transcrire ses écrits sacrés et les illustre, créant des peintures brutales dans lesquelles les personnages sont vus de profil avec de grands yeux de face, un peu à la façon des peintures pharaoniques. En outre, ces miniatures accolent brutalement des teintes vives sans dégradés, et se compartimentent en tableaux se déroulant sur des fonds de couleurs diverses.

Ce style jaïna va être adopté par le culte de Krishna qui illustre ainsi, à son tour, les poèmes consacrés à son grand dieu, à l'amant divin. C'est à partir d'ici que s'échelonnent les peintures illustrant cet album. Nous sommes — ajoutons-le — à un moment où des influences extérieures multiples pénètrent dans l'Inde. Certains modèles sont apportés de Perse, à partir du XIIe siècle, par des envahisseurs musulmans. D'autres, à partir du XVIe siècle, par des Européens : les conquérants portugais, une fois établis dans certaines places, introduisent les images de leurs vêtements, de leurs armes, à tel point que des tissus imprimés de l'Inde vont représenter des figures ainsi costumées. A cela, il faut ajouter une influence moins connue mais peut-être plus profonde et dont M. W. G. Archer n'a pu faire état. Nous l'avons signalée dans notre *Empire du Prêtre-Jean*, tome II, page 309. Mercenaires ou esclaves, nombre d'Éthiopiens furent amenés au Bengale et au Goujerate, particulièrement du XVe au XVIIe siècles. Certains de ces Abyssins accédèrent même, parfois, au pouvoir. Sans doute est-ce un peu à leur influence que sont dus quelques traits qui rapprochent certaines des peintures radjpoutes — des miniatures chrétiennes d'Éthiopie. Cette rencontre est d'autant plus naturelle que, depuis l'antiquité, des rapports existaient entre l'Inde et les côtes de Somalie et même d'Érythrée.

C'est dans un climat artistique aussi complexe que les états musulmans de l'Inde du Nord vont introduire les inspirations et les procédés si riches des miniatures persannes : de ce mélange de styles sont nées les remarquables miniatures que ce bel album illustre de reproductions impeccables.

JEAN DORESSE.

(1) Édit. Plon. Collection *Iris*.

II

Y a-t-il encore des gens qui voyagent pour ne s'intéresser qu'aux monuments, aux paysages ou à l'exotisme? Ce n'est pas à eux que s'adresse la collection *Petite Planète* (1), plus soucieuse — et il faut s'en féliciter — de renseigner dès l'abord ses lecteurs sur les problèmes humains qui se posent dans les pays dont tour à tour elle leur offre des images. Des images des hommes d'abord, en des illustrations nombreuses, auxquelles on pourrait seulement reprocher de manquer parfois de légendes. Les notations sur l'art, sur les œuvres architecturales ou sur certains aspects curieux de la vie ne sont pas négligées pour autant, mais ne viennent qu'ensuite, et peut-être ainsi ressortent-elles mieux, sont-elles plus explicites.

Parmi les dernières publications, André Falk, dans *la Turquie*, met l'accent sur la coupure entre Byzance et la Turquie moderne, que symbolise si nettement le déplacement de la capitale, d'Istambul à Ankara. Il expose en quelques paragraphes la succession difficile de l'empire ottoman et le sens de l'effort de Mustapha Kémal pour créer une nation nouvelle — à partir surtout de l'Anatolie — et ne ressemblant à aucune autre, malgré des formules parentes. Suivent des « instantanés », pour achever de dépeindre ce peuple dur et ombrageux, au milieu de ses terres et parmi les restes des civilisations mortes de l'Asie Mineure.

Une photographie de l'impératrice Soraya figure sur la couverture de *l'Iran*. Hommage rendu à la beauté, peut-être dans l'espoir dostoïevskien qu'un jour elle transformera le monde. Mais l'Iran? Il subsiste, solide, nous dit Vincent Monteil, sous son aspect profond, « celui des paysans et des nomades ». Ses villes d'art demeurent debout, ses villes de faïence, et son passé, à Persagade, à Persépolis, à Ispahan. Mais son évolution sociale paraît comme figée entre une féodalité terrienne assez rétrograde et un nationalisme où la nervosité tient plus de place que l'esprit constructif. Cela est assez commun.

Dans *la Chine*, par Armand Gatti, une phrase telle que la suivante : « Qu'importe qu'une existence soit dangereuse et précaire, si elle est possible », nous renseigne éloquemment sur la différence entre la mentalité du Chinois et la nôtre, celle des peuples nantis. Mais aussi sur l'extraordinaire vitalité de ce peuple de paysans, sachant allier la souplesse à une certaine dureté. Un souffle passe ici, qui est également une sagesse, et une sagesse de la vie, non de la mort : un souffle comme porté par le courant vivant des fleuves. Cette fidélité à la terre chinoise sera sans doute déterminante, au cours des prochaines décades.

(1) Édit. du Seuil.

*
* *

C'est d'une semblable fidélité, mais à la terre provençale, que nous entretient Elian-J. Finbert dans *Provence pastorale et transhumance* (1). Il s'agit là d'un ouvrage illustré d'héliogravures, riches de lumière, et retraçant la vie des troupeaux en Camargue, dans le pays de Crau, puis le départ vers les alpages et le séjour dans les hautes prairies. On pourrait regretter, en regard de cette iconographie, que le texte déborde un peu trop de recherches poétiques et nous présente des bergers par trop pareils à des mages — ce qui n'est sans doute plus qu'une part de leur vérité. Mais les illustrations nous ramènent superbement au réel.

Nous retrouvons cette Grèce de l'Occident dans les rééditions des *Beautés de la Provence* et des *Nouvelles beautés de la Provence*, avec des photographies de Boudot-Lamothe (2). Les pages de J.-L. Vaudoyer sembleront à certains un peu classiques. Elles n'en restent pas moins nourries de saveurs, de clartés, et d'une connaissance à la fois précise et amoureuse de ce pays, de ses pierres, de ses légendes et aussi de ses habitants. Il y a là une belle diversité dans les évocations, une belle maîtrise dans la contemplation.

Enfin il faut citer parmi ces invitations au voyage, le troisième volume, paru l'été dernier, de *la France inconnue* (2). Georges Pillement y donne des itinéraires archéologiques du Centre et du Sud. Comme dans les deux précédents ouvrages (Sud-Est et Sud-Ouest), ils sont choisis de manière à permettre la découverte de monuments de valeur, souvent oubliés non seulement par les touristes, mais aussi par les Services publics dont le rôle serait de les conserver. Georges Pillement n'est pas tendre sur ce point, on le sait. Et quand on voit après lui ce qui subsiste d'admirable, on déplore davantage ce qu'a détruit — ou restauré — ce XIXe siècle qui fut, disait-on, le siècle du Progrès. C'est à faire frémir. Et nous connaissons déjà, hélas! quelques restaurations modernes abusives. (Par exemple au Thoronet, dans le Var, où l'on a jugé bon d'alourdir d'un parapet le toit plat du cloître.) Mais que cela ne gâte pas notre plaisir devant ce qui reste vrai!

CHRISTIAN CAPRIER.

(1) Les Horizons de France.
(2) Édit. Bernard Grasset.

Les livres religieux

La littérature religieuse s'amplifie dans des proportions qui ont de quoi décourager le chroniqueur. Devant le nombre de livres qui attendent non le prix Goncourt, mais une recension, au moins une mention, il n'est plus question d'analyser les ouvrages, mais de liquider l'année par une braderie.

Questions bibliques.

Les manuscrits de la Mer morte demeurent un excellent sujet. Ceux qui s'intéressent sérieusement à la question trouveront des positions très personnelles dans l'étude de Del Medico, *l'Énigme des manuscrits de la Mer morte* (1). Position radicale, qui affirme que les Esséniens n'ont jamais existé et sont une invention de l'historien Josèphe. Aux opposants de répondre.

C'est dans le goût journalistique, que l'Américain Jim Bishop décrit la dernière journée terrestre du Christ, traduit par Jean Rosenthal, sous le titre *le Jour où le Christ mourut* (2). Le livre tient du documentaire et de l'imagination. Écoutez : « *Jésus parlait l'araméen, mais avec le doux accent de Galilée... C'était un homme grand et mince, dont les cheveux bouclés séparés par le milieu, comme le voulait l'usage chez les hommes, flottaient sur ses épaules.* » *Azambre redivivus.* Nous ne doutons pas que ce livre trouvera des lecteurs. Mais que cherchent-ils et que trouvent-ils?

A l'opposé du livre de Bishop, se situe celui d'un dominicain, consacré au *Mystère de Jésus* (3), en deux volumes de 637 et 679 pages, ce qui fait un total de 1 316 pages. Évidemment, dans le domaine des absolus, c'est peu pour un si grand mystère. Mais dans les conditions humaines concrètes, en notre temps du digest, il fallait un singulier dédain des contingences pour nous inviter à pareil effort. D'autant que le P. Bernard n'est guère soucieux d'une présentation littéraire élégante. Il nous fournit une lecture, la plume à la main, des Évangiles. De nombreuses notations, de fréquents commentaires sont personnels et neufs, immanquablement avec des longueurs, qui sont la rançon de ce livre-fleuve. Le travail eut gagné à être diminué de moitié. *Qui ne sut se limiter...*

Mlle A. Jaubert apporte une solution satisfaisante et nouvelle à une question souvent discutée parmi les exégètes : *la Date de la cène* (4). Il était difficile de concilier jusqu'à présent, le récit des Synoptiques avec celui de saint Jean. Grâce à la découverte d'un calendrier juif ancien, qui recoupe le livre des Jubilés et les manuscrits de Qumrân, l'auteur fixe la date de la Pâques au mardi soir, d'après le vieux calendrier sacerdotal.

(1) Plon, 1957.
(2) Édit. Corréa, Paris, 1957.
(3) Amiot-Dumont, Paris, 1957.
(4) Édit. Gabalda, 1957.

Spiritualité.

Le lecteur est esclave de la vogue. Celle-ci ne joue pas seulement pour les prix littéraires, mais se retrouve même en questions spirituelles. Romano Guardini est à la mode. Nous allons donc voir paraître tous ses ouvrages, que les diverses maisons d'éditions se disputent. Où est le temps où *le Seigneur* a passé inaperçu et où l'exemplaire de presse fut refusé au recenseur, parce que le livre ne se vendait pas et qu'il fallait faire des économies ! *Liberté, grâce et destinée* (1), élégamment traduit par Mme Ancelet-Hustache, s'efforce de voir les ligatures humaines et religieuses qui nouent ces trois réalités et constituent la situation du chrétien. L'existence chrétienne est ici décrite par le jeu de la nature et de la grâce, menées par la providence de Dieu.

Thomas Merton, autre bestseller ! Pourquoi nous en formaliser? Écrire des livres et les monnayer en multiples traductions par les soins d'un diligent impressario, est aussi honorable que de fabriquer du chocolat ou de l'élixir ! Et puis, la « vie silencieuse » — entendez la vie des moines cloîtrés — vue par un Américain, a quelque chose de piquant ! Vous lirez sans fatigue et avec un réel profit *la Vie silencieuse* (2). Le témoignage rendu, à rebours de notre temps agité, est vraiment la voix que nous devons écouter.

Nos contemporains, éduqués aux sciences exactes, préfèrent recourir aux sources, plutôt qu'aux historiens. Plusieurs collections s'efforcent de répondre à cette aspiration. La dernière venue, *Ictus*, dont le premier volume a été enlevé en quinze jours, ne fait pas double emploi avec *l'Église d'hier et d'aujourd'hui*, qui visa essentiellement les milieux ouvriers et leur fournit une première initiation aux grandes personnalités ou aux thèmes majeurs, avec un recueil de morceaux choisis. Le tout, en 128 pages, au prix de 330 francs (3). La collection vient de s'enrichir de deux thèmes : *Chrétiennes des premiers siècles*, par Anne-Marie La Bonnardière, *Apostolat des premiers chrétiens*, par Henri de Lagneau ; et de deux personnages qui ont joué un rôle central : *Cyprien de Carthage*, par Maurice Jourjon, et *Benoît de Nurse*, par Michel Meslin.

Histoire des religions.

Mircea Eliade s'est imposé à l'attention des historiens et des théologiens par son traité de l'*Histoire des religions*. Il nous fournit dans *Mythes, rêves et mystères* (4) un précieux complément. Notre dessein n'est pas ici d'analyser la valeur ethnologique de ses affirmations, mais simplement de souligner l'intérêt du livre pour le penseur chrétien. A connaître la part de l'affabulation et les contenus de l'inconscient, qui peuvent se retrouver chez tout être religieux et contaminer la pureté de sa foi, l'on cerne mieux la transcendance du mystère chrétien, en le dégageant de ses contre-façons.

A. Hamman.

(1) Édit. du Seuil, Paris, 1957.
(2) *Ibid.*
(3) Édit. Ouvrières.
(4) Édit. Gallimard, Paris, 1957.

Le Théâtre

LE JOURNAL D'ANNE FRANK. — G. SCHÉHADÉ : HISTOIRE DE VASCO. — KAFKA : LE CHATEAU (ADAPT. POL QUINTIN). — A LA COMÉDIE-FRANÇAISE ET AU T. N. P. — DEUX SPECTACLES SHAKESPEARE.

Dans la préface de *Bérénice*, Racine s'explique sur « le plaisir de la tragédie ». Peut-on vraiment parler de « plaisir », tandis que se déroule, sur la scène du théâtre Montparnasse, la tragédie vécue dans *le Journal d'Anne Frank?* Du Richard III de Shakespeare, du Néron de Racine, de l'Antony de Dumas père, il est juste de dire qu'ils assassinent pour nous faire plaisir. On ne dira certainement pas que la Gestapo assassine les huit Juifs de cette pièce pour nous faire plaisir. La réalité est trop proche, la transposition théâtrale exige un certain recul; il ne faut pas que la mémoire se substitue à l'imagination. Dans cette salle où Gaston Baty nous proposait l'évasion, nous sommes brutalement jetés dans le monde; nous n'avons pas le sentiment d'être au spectacle : nous participons à une commémoration. La chose est importante. Elle signifie qu'avec *le Journal d'Anne Frank* le théâtre retrouve sa fonction sacrée : il est célébration, glorification, plus que divertissement.

De Copeau à Jean Vilar, nombreux sont les hommes de théâtre qui ont rêvé d'un retour de leur art à ses origines religieuses; leur erreur fut de croire que la condition d'un théâtre était idéologique : que tous, auteurs, comédiens, public aient dans le cœur les mêmes croyances et la tragédie sacrée refleurira! Mais comment supposer que nos sociétés contemporaines cesseront d'être « pluralistes »? La diversité des familles spirituelles est un fait; peut-être même, aujourd'hui, est-elle un bien. Quoi qu'il en soit, la représentation du *Journal d'Anne Frank* ne prêche aucune foi : elle montre la réalité. Auteurs, comédiens, public participent à la même émotion et sont unis dans la même piété par le simple fait d'être les témoins d'une histoire bouleversante.

Cette histoire se passe à Amsterdam du 1er janvier 1942 au 1er août 1944. Anne avait treize ans lorsqu'avec ses parents elle trouve un refuge dans un grenier flanqué de mansardes au-dessus d'un atelier : pendant deux ans et demi, sa famille, quatre personnes, cohabite avec un ménage ami et leur fils; il y a trois cartes d'alimentation pour sept et il faudra bien, un jour, accueillir un huitième compagnon. De huit heures du matin à six heures et demie du soir, ces malheureux sont condamnés à l'immobilité et à l'inaction, car le moindre bruit pourrait dénoncer leur présence. Mais ils vivent, et le miracle est qu'en effet la vie continue.

Il faudrait donc parler de « tranche de vie », si l'expression ne

se trouvait liée à une certaine esthétique. Or, la vie sous la menace de la mort exclut tout parti pris naturaliste; le risque du naturalisme est que l'art ne s'ajoute trop visiblement à la nature : ce qu'ont fort bien compris auteurs, metteur en scène, interprètes, décorateur. La réalité sans réalisme, voilà le secret d'une représentation parfaite. Tous se sont appliqués à éviter les effets de théâtre. Mme Francis Goodrich et M. Hackett, l' « adaptateur » français, M. Georges Neveux, ont laissé dans la coulisse la partie cinématographique du drame. La mise en scène de Mlle Marguerite Jamois est dominée par la volonté de purifier le jeu, de ne rien ajouter au pathétique des faits : celles et ceux qu'elle a su choisir, Mlle Audret en tête, nous rappellent avec une hallucinante simplicité et une émouvante discrétion que ceci a été vécu sur la scène du monde avant de l'être sur celle du théâtre.

Quand on pense à ces choses, « l'affaire Vasco », perd beaucoup de son importance. De quoi s'agit-il? Paris a connu deux Jean-Louis Barrault, celui qui montait *Numance* et le *Hamlet* de Laforgue, celui qui dirigeait au Marigny une sorte de Comédie-Française parallèle. Ces deux Barrault ne sont pas incompatibles, ils ont toujours coexisté, comme le prouve la création du Petit Marigny; mais il semble que l'on ait oublié le premier et il a surpris quand il est revenu avec *Histoire de Vasco*. Cet étonnement s'explique : le théâtre Sarah-Bernhardt n'a jamais été et ne peut pas être un « théâtre d'essai »; ce vaste cadre impose une décoration écrasante, même si elle est schématique; les personnages y prennent une stature et un relief que certaines œuvres ne supposent pas. Imaginons *Histoire de Vasco* sur la scène de l'Atelier : la fantaisie du poète serait plus légère, la farce serait plus truculente, les fleurs du jardinier libanais ne perdraient pas si vite leur parfum.

Histoire de Vasco, d'ailleurs, n'est pas ce que nous attendions après *la Soirée des Proverbes* et surtout *M. Bob'le*. Peut-être les admirateurs de M. Georges Schéhadé ont-ils créé un climat peu propice... Qu'on relise le dix-septième *Cahier de la Compagnie Madeleine Renaud-Jean-Louis Barrault* (1) où M. André Rousseaux annonce « le jeune mage venu d'Orient » et parle de « révélation où le drame et le poème s'avisent qu'ils se fondent, tels des amants, en une bouleversante unité ». Or, que voyons-nous dans *Histoire de Vasco?* Quelques jolies images, certes, mais qui se perdent dans un flot de mots où les personnages se décomposent. De même, quand M. Jules Supervielle dit de son ami : « ses sources ne sont guère qu'en lui-même », les ombres de Bernard Shaw et de Jean Giraudoux sourient dans la coulisse de Sarah-Bernhardt.

Il y a dans *Histoire de Vasco* un thème satirique : misères et hypocrisie de la guerre. Qui ne serait d'accord? Mais l'orchestration rappelle un antimilitarisme d'un style trop désuet pour n'avoir pas des sources littéraires, celui-là même qui date si fortement les pièces du dramaturge irlandais. Il y a aussi dans *Vasco* un thème poétique : le rêve d'une jeune fille qui, par sa magie, va transfigurer

(1) Édit. Julliard.

un coiffeur poltron, un petit bourgeois qui ne voyait pas plus loin que le bout de ses ciseaux... Naturellement, il y a ici des différences avec Giraudoux; on se rappelle le passage de *Siegfried* : la patrie, c'est ton chien qui t'attend...; ce qui devient : « ta patrie? c'est mes pommiers, c'est vos radis, c'est le c... de ma vache. » Bien sûr, rien n'est plus malhonnête qu'une citation exacte. Un vrai poète ne pourrait totalement disparaître pendant trois heures. Mais M. Georges Schéhadé est plus poète que dramaturge : quand l'inspiration de l'artiste fait défaut, le métier de l'artisan n'assure pas la suppléance et il n'y a plus que des mots.

Avec le *Château*, Jean-Louis Barrault présente un spectacle qui ne cesse pas d'être passionnant, même lorsque l'exécution n'en réalise pas parfaitement le dessein.

Le public se fait volontiers une idée de la mise en scène qui la réduit à ses éléments visuels. Or, mettre en scène une pièce, c'est d'abord la comprendre, c'est atteindre *l'action* au-delà des mots. On verra ce que sont l'intelligence et la sensibilité d'un grand *régisseur* en lisant les dernières pages du vingtième *Cahier de la Compagnie Jean-Louis Barrault : Répétition de travail pour* le Château *(répétition enregistrée sur magnétophone)*. Sans aucun doute, Barrault a profondément senti le drame sacré que Max Brod a tiré du roman de son ami. K... cherche la liaison avec la grâce divine en essayant de s'enraciner dans le village au pied du château impénétrable, une grâce qui ne se manifestera pas dans quelque illumination ou épisode extraordinaire, mais dans la simple faveur de vivre une vie sans histoire, avec un métier, un foyer, une place dans la société.

Les premières scènes nous introduisent dans un monde où l'obscure clarté du mystère dessine les contours des objets immobiles et des silhouettes en mouvement. Puis, insensiblement, mais assez rapidement, la lumière du jour dissipe le cauchemar naissant : l'Administration perd cette transcendance opaque qui, dans le roman, la rendait tragique comme une prédestination; les complications formelles et les absurdités logiciennes de la bureaucratie deviennent trop franchement amusantes; le symbole disparaît sous la satire; il y a plus de bonne humeur que d'angoisse dans la salle; le drame penche vers la comédie. Ceci malgré la volonté du metteur en scène, sans aucun doute.

Au début de cette nouvelle saison, que deviennent les classiques? Ils continuent à être bien servis dans la maison qui a précisément pour première mission de le faire. On approuvera la Comédie-Française d'avoir exhumé *la Réunion des Amours*, c'est-à-dire de la tendresse et d'un penchant moins épuré; ce petit marivaudage mythologique en un acte exprime très clairement les idées fort simples d' « un honnête homme » sur un sujet que la vie se plaît à compliquer. Mais la grande réussite de la Comédie est la soirée qui présente *la Critique de l'École des femmes* et *Amphitryon*, deux mises en scène de M. Jean Meyer.

Il y a dans la maison une troupe remarquable pour la comédie, mais avec une certaine tendance à *forcer* le jeu. Ceci est sensible, non seulement chez un jeune comédien comme M. Descrières qui,

dans *Il ne faut jurer de rien*, caricature le Valentin de Musset plutôt qu'il ne le dessine, mais chez un Robert Hirsch, pourtant parvenu à une parfaite maîtrise de son talent. Or M. Hirsch *en remet* : on vient encore de le constater dans son étourdissant Carlos du *Sexe faible*, cette pièce d'Édouard Bourdet qui paraît aujourd'hui trop loin de nous pour toucher notre sens du réel et pas assez loin pour avoir la saveur archaïque du *Monde où l'on s'ennuie* joué en costumes d'époque Cette discrète réserve disparaît devant le dernier spectacle de la Salle Richelieu : le Sosie de M. Robert Hirsch est un chef d'œuvre d'équilibre; un pas de plus et ce serait un faux pas. Le compliment vaut pour toute l'interprétation.

Molière est aussi à l'affiche du Théâtre National Populaire avec *le Malade imaginaire* dans une mise en scène de Daniel Sorano. Certaines parties du spectacle sont excellentes : Diafoirus père et fils (MM. Wilson et J.-P. Darras) sont parfaits en leur genre qui est bien celui de la farce; il y a un charmant duo d'amour entre un vrai « jeune premier » et une vraie « ingénue »; mais Toinette est bien conventionnelle, les divertissements heureusement rétablis sentent encore un peu trop l'application et surtout il y a dans Argan, Daniel Sorano, l'inoubliable et, il faut dire ici, le trop inoubliable Scapin du Grenier de Toulouse. Ce n'est plus le malade imaginaire, mais le malade simulateur; alerte, guilleret, arpentant allègrement le vaste plateau du Palais de Chaillot, il a plutôt l'air de duper son entourage que de se duper lui-même; tout ceci, faut-il l'ajouter, avec une verve et un talent qui rendent encore plus curieuse cette interprétation inattendue.

Shakespeare occupe deux scènes parisiennes, celle de l'Ambigu et celle de l'Athénée. Sur la première, M. René Dupuy, le metteur en scène d'*Irma la douce* et du *Baladin du monde occidental*, présente l'énigmatique *Périclès, prince de Tyr*. Est-ce une œuvre du jeune Shakespeare? Est-ce, au contraire, la profession de foi optimiste et chrétienne du vieux poète, comme le pense M. Paul Arnold dans l'analyse très profonde qui occupe presque un chapitre entier de *Frontières du théâtre* (1)? 27 acteurs, 95 costumes, 28 changements de décor... et ceci en 1957 : quel héroïsme! Surtout si l'on ajoute que la pièce a tout ce qu'il faut pour déconcerter le spectateur contemporain, que le tragique doit s'imposer à travers trois mélodrames, qu'une culture raffinée ou une naïveté immaculée sont peut-être requises pour goûter *Périclès*. M. René Dupuy a vraiment donné une vie nouvelle à cette pièce d'un autre temps : son ingéniosité cesse ici d'être une qualité mineure; la machinerie est vaine quand elle trouve sa fin dans l'étalage spectaculaire de ses ressources; au contraire, il faut admirer le metteur en scène qui sait l'utiliser pour sauver le rythme d'une action en respectant la multiplicité des lieux, pour désencombrer la scène en simplifiant la décoration, pour composer un album d'images proprement théâtrales. Il serait grave que ce *Périclès* n'obtienne pas le succès qu'il mérite. Surtout si *la Mégère apprivoisée* obtenait à l'Athénée un succès que ne justifierait même

(1) Édit. du Pavois.

pas le jeu des deux vedettes, Suzanne Flon et Pierre Brasseur, qui ne pouvaient, d'ailleurs, faire mieux.

The Taming of the Shrew est, si l'on peut dire, une pièce encadrée par une autre. Le chaudronnier Christophe Sly est ivre-mort; la fantaisie d'un riche seigneur le fait transporter au château; à son réveil, il sera lavé, parfumé, habillé comme un prince, des domestiques l'appelleront « Votre Honneur »; enfin une troupe d'acteurs lui donnera la comédie, celle de *la Mégère apprivoisée;* selon les éditions, Sly intervient ou reste silencieux au cours de la représentation; après la comédie, il est rendu à ses chaudrons. Dans l'adaptation jouée jadis chez Baty, La Fouchardière avait conservé et peut-être même renforcé le rôle de Sly. M. Audiberti a purement et simplement supprimé l'encadrement : le rideau se lève sur le premier acte de *la Mégère*. Mais que devient la comédie? On a volontiers prêté au poète du *Mal court* l'intention de se montrer plus psychologue que Shakespeare. De fait, il y a du refoulement dans les défoulements colériques de sa Catherine où l'on devine une certaine crainte du mâle; son Petruchio est un dompteur d'âmes très conscient de ses pouvoirs, très sûr dans ses analyses; l'un et l'autre savent qu'ils symbolisent le couple humain et qu'en eux revit un drame éternel. Pourtant, on a surtout le sentiment que l'auteur « joue à la baisse ».

Le Petruchio de Shakespeare est un jeune homme riche qui aime l'argent : il veut faire un beau mariage, mais il n'est pas à vendre. Celui de l'Athénée est un capitan en chômage qui entre dans l'aventure pour faire une bonne affaire. Où est le jeune couple que Shakespeare a trouvé dans une œuvre de l'Arioste? Leur duo d'amour, au début de l'acte III, ressemble à un marché et nulle part n'apparaît la Bianca attendant « ce visage particulier que je pourrais aimer plus qu'aucun autre », *that special face which I could fancy more that any other*. Tout naturellement, le ton du dialogue baisse avec la qualité humaine ou poétique des personnages. « Pasiphaé faisait les abattoirs »; « elle pète plutôt sec, la poupée! »; « je te la casserai, ta tirelire! »; « dimanche, on bouffe à s'en faire exploser le pantalon »; « j'ai mis dans le mille en t'épousant », etc... Bien sûr! on n'oubliera pas le bon peuple de Londres se pressant au théâtre du Globe, même quand on joue devant les fauteuils d'orchestre de l'Athénée. Mais il ne faudrait pas non plus confondre la truculence et même la grossièreté d'une langue populaire avec la préciosité argotique des jeunes bourgeois mal élevés.

HENRI GOUHIER.

Journal d'un écrivain

Chronique de l'Imposture.

M. Mendès-France, au Congrès radical, a dit que l'Algérie coûtait 700 milliards par an; M. Félix Gaillard, qu'elle coûtait 350 milliards. Déjà pendant la crise ministérielle, les présidents « pressentis » ou « désignés » évaluaient de manières très différentes l'impasse du budget et du trésor. Comme la plupart d'entre eux consultaient les mêmes hauts fonctionnaires, on se demande où est la référence et s'il y en a. On dirait que le temps où les calculs étaient, soit exacts, soit faux, est un temps révolu. Ils tendent à devenir des façons de voir.

J'ai lu dans *le Figaro* qu'un collaborateur de ce journal voulait savoir combien gagnaient les membres du Corps enseignant. Il n'y avait pas réussi.

Étonné, j'appelai au téléphone un de mes amis qui est Inspecteur des Finances. Ce qu'un journaliste devait se résigner à ignorer, ne pouvait-il pas le connaître, lui, membre de la haute administration. Il me répondit qu'il ne le pouvait pas : chaque traitement est calculé d'après des données qui s'étalent sur plus de vingt colonnes; il faut les considérer une à une. Je m'adressai à un autre de mes amis : il est maire d'une petite commune. Je lui demandai : « Combien gagne votre instituteur? » Il m'avoua qu'il n'en savait rien; pour le savoir, il faudrait questionner l'instituteur lui-même, qui le trouverait sans doute indiscret.

Le moyen que le gouvernement gouverne, que les chambres contrôlent, que les électeurs jugent, si les éléments d'appréciation les plus nécessaires deviennent inaccessibles? On dispute sur les salaires et sur les prix, mais sans connaître ni les uns, ni les autres. Les syndicats tâcheront de prouver que les travailleurs gagnent moins qu'ils ne gagnent, les patrons feindront que les logements coûtent beaucoup moins cher qu'ils ne coûtent. On va nous demander : qu'en pensez-vous? Et les chiffres qu'on nous fournira seront tous faux.

Le ministère des Finances porte ici une responsabilité très lourde : depuis belle lurette, il ne désire pas que les bilans soient intelligibles, ni que les budgets soient clairs. Personne sans doute n'a cure de savoir ce que coûte, au juste, la guerre d'Algérie; et il est probable qu'on impute souvent à ce compte-là, des dépenses qu'on veut faire, mais qu'on n'oserait pas imputer aux chapitres dont, effectivement, ils relèvent. Pour que la France se redresse, il faudrait d'abord que les comptables perdent le goût de l'éloquence et recouvrent celui de la vérité.

Chronique de la Haine.

Je déplore les manifestations montées contre la pièce de Robert Brasillach.

Robert Brasillach est mort depuis douze ans. Je ne l'ai pas connu. J'ai entendu parler de lui par des personnes qui n'approuvaient aucune de ses idées; je n'en sache pas qui l'aient taxé de vénalité, ou de bassesse.

Dans ce cas, il ne peut donc s'agir que d' « erreurs ». L'erreur peut être, elle est parfois criminelle. Mais celles qu'il a commises, Brasillach les a payées. Très cher. La justice est injustifiable, si les châtiments qu'elle édicte n'effacent pas les fautes qu'elle punit. Sa fonction est de réintégrer à la communauté l'homme que ses actes en avaient exclu. Le langage même nous avertit que le criminel qui « a payé » est quitte. Si on ne se résignait pas à cesser de haïr Brasillach, il ne fallait pas le tuer.

Ces mêmes erreurs, d'autres les ont commises qui en ont moins pâti que lui, et plus profité! Je ne songe ici à aucun cas particulier : si ma phrase recélait une délation, certes, je ne l'écrirais pas. Mais je doute que personne la puisse contredire. Il semble qu'à l'auteur de *la Reine de Césarée*, on reproche donc moins ses actes que sa mort; et qu'on serait moins sévère envers lui, s'il était vivant — ce qui me parait atroce.

Je n'admets pas, d'autre part, qu'on établisse des liens tellement stricts entre une œuvre et la personne de son auteur : les petits papiers exhumés contre Alfred de Vigny n'atteignent pas *la Maison du Berger*. Toute création artistique dépasse celui qui l'a faite. Quand Corneille eut été complice de Cinq-Mars, que je tiens pour un traître, faudrait-il interdire *le Cid*? Tant que je verrai la France si haineuse, je resterai inquiet de son destin. M. Fauvet dit qu'elle est déchirée. Il s'agit de savoir comment repriser cette déchirure.

La Métamorphose des Dieux.

Malraux avait ouvert des perspectives neuves en constatant le fait, à la fois évident et inaperçu, du *Musée imaginaire*.

Dans son introduction à la *Métamorphose des Dieux* (1), il cherche à fonder le « monde de l'art » où les œuvres de tous les temps se rejoindraient, non seulement au musée, mais en une sorte de communion.

On comprend par quelles voies, Malraux est amené à recourir à une transcendance dont il doute d'ailleurs, en même temps qu'il l'affirme. Il ne peut pas ne pas chercher à délivrer l'Art de l'Histoire; il l'envahit et elle l'asservit.

Ce recours, passionné et méfiant, auquel Malraux est amené à la fois par son sujet même et par la conjoncture, imprime à sa pensée et d'ailleurs à sa phrase, un halètement qui frôle la prière : les « ce n'est pas... c'est » qui se répètent comme une obsession, m'ont fait penser au balancement des Juifs pieux, qui psalmodient.

Mais le monde de l'Art n'est pas le monde de Dieu. Malraux le sait mieux que personne.

(1) Édit. Gallimard.

Que les œuvres d'art se rejoignent les unes les autres, nous le sentons tous, confusément. Je regardais, avant-hier, au Louvre, deux reliefs romains : ils rejoignaient les reliefs grecs. D'abord : c'étaient des reliefs, ensuite, on y voyait des corps décapités servant de supports aux draperies qui les exaltaient : enfin, toute œuvre d'art manifeste le pouvoir créateur qu'elle suppose. J'avais d'ailleurs le sentiment que ces explications n'épuisaient nullement le mystère qu'elles cherchaient à cerner.

Mais cette communion des œuvres n'empêche en aucune façon notre certitude qu'œuvres, formes et styles demeurent néanmoins irréductibles les uns aux autres comme les civilisations qui les suscitent et les artistes qui les produisent. L'Égypte n'en reste pas moins irréductible à l'Inde, Chartres au Parthéon, et Phidias à Gislebert.

Malraux n'ignore pas qu'il ne lui faut, à aucun prix, lâcher aucune de ces maximes contradictoires; mais pour les tenir, il lui faut un effort, de plus en plus crispé, dont seule était sans doute capable son extraordinaire volonté. Il ne veut ni abandonner l'histoire, ni s'abandonner à elle. Il voit que la place tenue par l'art dans notre civilisation est de plus en plus grande, et il voit aussi que cette civilisation ne s'ordonne pas autour de son art, qu'il ne semble pas toujours émaner d'elle — ce qui met en cause l'idée même de civilisation, telle que Spengler la formulait. Ce Spengler que nous ne parvenons pas à réfuter, et auquel, de moins en moins nous pouvons acquiescer.

***

Malraux me paraît ouvrir une nouvelle perspective, susceptible de développements vastes, en distinguant l'art du sacré et l'art du divin : l'un exprime le sentiment de l'homme écrasé devant l'Absurde qui le surplombe, l'autre le sentiment de l'homme acquiesçant, réconcilié devant le cosmos qui l'accueille : Nietzsche avait opposé l'art dionysiaque à l'art apollinien. Mais Dionysos est, lui aussi, un Dieu, et la tragédie, une œuvre d'art.

On ne saurait sans doute parler d'une « métamorphose du sacré »; le haut-lieu fulgure ou s'éteint, il ne se transforme pas : l'Acropole peut cesser d'être, elle ne peut pas devenir Montmartre. Mais il peut exister une métamorphose des Dieux, puisque les dieux impliquent des formes, et que celles-ci peuvent s'intriquer les unes sans les autres. La Grèce n'ignorait pas le sacré puisqu'elle croyait au Destin, aux Parques, à la Pythie. Mais elle a réservé à ses dieux le domaine de son art. Leur cortège a pu se prolonger, comme il avait pu se multiplier. Les Aphrodites ont pu devenir des Vénus, puis des saintes, et même, pour Renoir, des lavandières — ou des Gabrielle. Ces métamorphoses donnent bien l'idée d'une certaine continuité, comme le « monde de l'art » donne celle d'une certaine identité.

Mais il n'en reste pas moins vrai que les grandes époques de création artistique éclatent souvent, dans l'histoire, d'une manière étrangement explosive; l'art grec a surgi, s'est épanoui avec une vitesse extraordinaire, l'Attique s'est brusquement couverte de statues et de temples. En 480, Xerxès l'occupe et Thémistocle la

délivre : en 406, Euripide meurt, et il n'y aura plus de grands tragiques : la splendeur d'Athènes décroît, dès 430, à la mort de Périclès : le « miracle », en somme aura duré cinquante ans.

L'explosion du grand art roman ne fait pas moins penser à une révolution, ou à une floraison. A la fin du xe siècle, l'art carolingien lui-même, dans un Occident pillé, qui semble n'être plus qu'une proie offerte à tous les envahisseurs, normands ou arabes, slaves ou hongrois, se rapetisse pour se tapir dans les cloîtres; en 1110, Moissac commence à édifier son église, Saint-Denis, Conques et construisent la série des papes clunisiens s'ouvre au milieu du xie siècle; avant la fin du xie siècle, la plupart des chefs-d'œuvre romans seront achevés; car le gothique sera un nouvel art, il correspond à une nouvelle mutation. Cîteaux n'est pas plus Cluny, que le Directoire n'est le Comité de Salut Public, Chartres ne ressemble pas plus à Saint-Benoît-sur-Loire ou à Conques, que Delacroix ne ressemble à David. Comme le physicien moderne entre les corpuscules et les ondes, l'historien de l'art reste écartelé entre la continuité et la discontinuité des formes.

Car, en un sens, il est vrai que la peinture byzantine continue la statuaire grecque, mais, pour qu'on passe de l'une à l'autre, il faut qu'un monde croûle et qu'un monde neuf surgisse. Rodin avait montré qu'on passe insensiblement de l'art médiéval à l'art renaissant; Malraux montre que le tympan est déjà un tableau, que le rétable semble appeler la peinture qui le suit; mais il montre aussi que cette peinture récuse ce qui la précède. On passe du roman au gothique, dans la mesure où le monde de l'Éternel croule et que le monde de l'Incarnation surgit; et, pour qu'on passe du monde où la statuaire gothique s'épanouit, au monde où Titien et Rubens surgissent, il faut que la société, que l'homme, que sa croyance subissent un changement radical. Même si l'artiste garde sa foi, son art ne se réfère plus à son Église.

A quoi donc croit l'artiste moderne? L'Éternel? il s'en est éloigné; l'immortalité qui semblait évidente au sculpteur de Reims? il n'en est plus très sûr. « Vermeer, dit Malraux, n'a pas voulu éterniser une laitière », ni Cézanne, des oignons et des pommes. De quoi s'agit-il donc? De l'œuvre; celle-ci devenant « un jugement dernier », disait Proust, jugement que la postérité prononce. Vermeer voulait-il « éterniser » son tableau?

Du moins savons-nous que Cézanne préférait à ses tableaux même, « la petite sensation » qu'il voulait « réaliser » et qu'il se plaignait de ne pas « réaliser ».

Peut-être l'artiste moderne croit-il, non à l'éternité, ni à l'immortalité, mais à des moments privilégiés : à la rencontre miraculeuse d'un certain paysage ou d'un certain modèle, avec un certain éclairage et un certain peintre... Moment privilégié qui met d'ailleurs en accusation ses propres supports, puisque le paysage, le modèle, la lumière, l'artiste même sont résorbés par le changement, le néant, la mort...

EMMANUEL BERL.

Philosophie des centenaires

L'année 1957 a été fertile en centenaires, ce qui fut bien utile aux courriéristes et agréable aux critiques. Ne parlons que des centenaires funèbres : Musset, Eugène Suë, Béranger, Auguste Comte, Fontenelle, quelle belle matière à érudition et à méditation! Quelles belles occasions surtout de mesurer ce qu'est la gloire! On notera d'abord que ces commémorations s'appliquent aux personnes des écrivains et non à leurs ouvrages. Le centenaire d'un chef-d'œuvre (celui des *Fleurs du Mal*, celui de *Madame Bovary* échurent justement l'an dernier), devrait avoir plus d'importance, mais il offre moins de pathétique. Ce qui émeut aujourd'hui la postérité, c'est la destinée humaine, les accidents de la vie privée, dont les principaux sont la naissance et la mort.

Le centenaire du trépas permet d'ailleurs de dresser un bilan de l'auteur disparu, de le décréter immortel ou méconnu ou bien promis à la nuit éternelle et rejeté définitivement dans les ténèbres extérieures. On trouvera bien des excuses à cette frivolité entretenue par les journalistes : comment s'intéresser à la fois à tous les maîtres de naguère et de jadis? Leur nombre s'accroît en progression géométrique; la littérature qui autrefois se contentait d'un petit panthéon gréco-latin, a maintenant une foule de dieux, empruntés à tous les pays et à tous les âges. Et puis le métier d'écrivain, depuis quelque deux cents ans, s'est infiniment répandu. Compte tenu des sujets qu'ils traitent et qui nous touchent forcément d'autant plus qu'ils sont plus proches de nos soucis et de nos problèmes, il faut bien avouer qu'on reconnaîtrait infiniment plus de « chers maîtres » encore vivants à l'époque de Rousseau qu'à celle de Rabelais, à celle de Hugo qu'à celle de Corneille. Le vieillissement de la langue, les changements de la pensée y sont bien pour quelque chose, mais la prolifération des gens de lettres en est une cause majeure.

Il s'ensuit que nous pourrions nous trouver encombrés de cadavres illustres et de fantomes pesants. L'humanité littéraire, comme l'autre selon le positivisme, tend à se composer de plus de morts que de vivants. Comment penser à tous les disparus? et remplir nos devoirs envers eux, c'est-à-dire rouvrir leurs livres? Voilà pourquoi l'on se résigne à les vénérer de loin, et en bloc. Les hasards du calendrier permettent de pêcher de temps en temps dans ce vivier un poisson pas trop engourdi, ou pour parler plus noblement, de ranimer avec du sang frais une de ces ombres pâles : selon le procédé de la *Nékuïa* homérique. Le reste du temps, allez-y voir... Proposez à un directeur de journal ou de revue une étude sur le Baruch que vous venez de découvrir. Il aura bien raison de vous rire au nez. Buloz, dit-on, repoussa un très grave candidat à la *Revue des Deux*

Mondes en lui disant : « Un article de théologie? Merci mon ami. Dieu n'est pas d'actualité ! »

Les mortels trop connus n'ont pas à cet égard plus de chance que l'Éternel. La meilleure occasion de survie, à tout prendre, ce n'est pas pour eux le centenaire de leur mort, mais leur chute dans le domaine public — qui, à cause des guerres et des moratoires que nous subissons, survient presque quarante ans après leur décès. Hugo, malgré sa gloire populaire, en a subi de merveilleux effets. Baudelaire, qui auparavant passait pour un poète difficile, a décuplé soudain sa clientèle lorsqu'on put l'éditer librement et à bon marché.

Pour ces illustres le centenaire ne marque pas une très grande date dans leur « immortalité subjective ». Il permet à peine de la vérifier, déjà sanctionnée et entretenue par les libraires et les cabinets de lecture. Dans une classe moins favorisée de grands auteurs, ce sont des circonstances hasardeuses qui jouent. Stendhal ou Henri Sienkiewicz ou le cardinal Wiseman sont redevenus partout des *best sellers* — pendant des semestres, des années, à cause du cinéma. Il paraît que *Guerre et Paix* de Tolstoï subit cette heureuse épreuve; au point que les condensés et les *digests* menacent des chefs-d'œuvre ainsi vulgarisés.

En tout cas le centenaire ne peut servir utilement qu'à des écrivains déjà pratiqués par une large clientèle posthume. Nous doutons fort que Béranger soit réédité frénétiquement, et relu passionnément sous prétexte que vingt lustres ont passé sur sa tombe. En certains cercles politiques, on n'a pas manqué de le célébrer comme un aède de la démocratie. On eût pu aussi bien le dénoncer comme un chantre du chauvinisme cocardier, du fascisme, du bellicisme en pantoufles. Son renom littéraire pourtant a dépassé tout ce que nous pouvons imaginer. Il avait atteint la « classe internationale » à l'époque où tous les lettrés d'Europe savaient le français. Goethe l'admirait de tout son cœur. Reste à savoir ce qui adviendra d'une autre gloire européenne, dont le centenaire écherra en 1971 : nous voulons parler de Paul de Kock.

En revanche, le père Dumas qui mourut la même année, n'a pas besoin d'attendre son siècle. Il a gardé sa chalandise. Les biographies qu'ont publiées de lui Henri Clouard (1) et André Maurois (2) ont nourri le feu, ne l'ont pas rallumé. Inversement, il est des grands hommes qui ne survivent que par leurs biographes et commentateurs. Parce qu'ils sont avant tout des figures historiques ou romanesques. Le meilleur exemple en serait Chateaubriand. Si l'on met à part ses Mémoires, on peut parier que son actualité permanente, brillante, éblouissante, ne recrute pas dix lecteurs pour les *Natchez*, ni pour le *Génie du Christianisme*. D'où il suit que dans notre civilisation un peu infantile il serait préférable d'offrir un personnage sans œuvre qu'un œuvre sans personnage : cette loi se vérifie déjà par le succès de certains vivants. Cherchez même parmi nos contemporains...

Le centenaire d'Eugène Suë n'a pas ressuscité les *Mystères de Paris*

(1) Édit. Albin Michel.
(2) Édit. Hachette.

bien qu'un petit snobisme y travaille. Un romancier de ce genre est forcément offusqué par Balzac et Flaubert, c'est-à-dire par le génie proprement épique et le talent proprement artistique. S'il se prévalait de réalisme, on l'accablerait par la comparaison avec Zola Quant à son prestige politique — ce mondain paraissait un révolutionnaire, et ce libéral mourut exilé, son Guernesey n'étant d'ailleurs qu'Annecy, dans le royaume sarde — il s'est effacé, car on a vu beaucoup mieux. Comment s'extasier sur Eugène Suë quand on a lu Gorki et Steinbeck? Les échelles de valeur ont naturellement beaucoup changé depuis que les littératures communiquent plus facilement entre elles et qu'on se place dans la perspective planétaire.

La perspective nationale n'était pas plus nette, tout en étant plus courte et plus étroite. Il est malaisé de savoir quelle idée réelle se faisaient nos aïeux, il y a cent ans, de la hiérarchie littéraire. Il y a cinquante ans même, où Sully Prudhomme recevait le Prix Nobel et où ses *Vaines tendresses* figuraient au programme de l'agrégation. Il y a trois cents ans aussi, lorsque Pradon était admiré comme Racine. Bornons-nous au siècle dernier. Auguste Comte et son amie Clotilde de Vaux, un professeur à Polytechnique et une petite femme de lettres, avaient en commun l'admiration pour le plus grand poète de leur époque : M. Hugo, M. de Lamartine, M. de Musset, M. de Vigny? Non pas, Elisa Mercœur... On nous dira que la société française était déjà compartimentée, quoique un peu moins qu'elle ne l'est aujourd'hui, et qu'on a toujours pu être célèbre dans son clan, ignoré dans l'autre. Donc, plus tard, selon les circonstances politiques, on ne saura pas si les romanciers fameux de ce temps s'appelaient Jules Romains, Françoise Sagan, Luis Mariano, André Soubiran ou André Stil (qui tous ont en effet connu des tirages gigantesques). Les centenaires du moins peuvent servir, sinon à rétablir les vraies proportions, du moins à éprouver la conscience de la postérité, à l'époque précise où on la consulte.

Il ne faut certes pas que les centenaires soient trop lointains; le premier est le meilleur, le seul bon peut-être. Fontenelle, qui eut la fortune de fêter, ou presque, le sien de son vivant, pouvait bien attendre le second, mais c'est un cas exceptionnel. Il serait inutile de célébrer le cinquième centenaire de Villon ou le huitième de Théroulde : ceci dit en passant pour annoncer que le *Grand Testament* paru en 1461; mais, dans quatre ans, il n'en tirera aucun bénéfice... Sans quoi nous aurions pu fêter ces mois derniers, un centenaire de Sénèque le tragique, ou de Pétrone, à cause d'*Œdipe* et du *Satyricon;* heureusement, les savants disputent toujours des dates. Il surviendra bientôt les centenaires (les quinzièmes, s'il vous plaît) d'Eschyle et de Sophocle, mais ils laisseront assez froids les chroniqueurs, et même les professeurs.

Bref, la philosophie du centenaire et de la commémoration en général, pourrait se traduire à ceci : la postérité n'a cure que des morts dont les aventures, les amours, la légende, la *saga* sont vivantes. Alfred de Musset, qui, par son théâtre, a soudain repris du lustre depuis trente ans, pouvait se passer, en 1957 d'être mort en 1857. Auguste Comte qui n'avait pour lui que des politiques actionnaires et des scientistes athées — deux groupes qui n'interfèrent pas

du tout — ne pouvait pas gagner grand chose à ceindre la mélancolique couronne de l'ancienneté aux enfers. Béranger et Suë devenaient, non des maîtres à penser ou à écrire, mais des figures pittoresques d'un passé bien révolu, et c'est une promotion toute passagère. Quant à Fontenelle, mieux vaut n'en point parler. L'exquis de son langage, la politesse de son esprit, ne peuvent que scandaliser les penseurs qui lui ont succédé, pédants dans la forme, obscurs dans le fond, et fort discourtois envers leurs lecteurs.

Les années qui s'égrènent sous nos yeux vont permettre d'évoquer le centenaire d'ouvrages illustres et oubliés, respectés et dédaignés : de Voltaire, de Diderot, d'Hélvétius, de Rousseau, mais il est à parier qu'on n'osera pas affronter notre barbarie intellectuelle à ces témoignages de civilisation. 1958 verra un centenaire de *Candide* personne n'oserait plus écrire *Candide*, sauf à se voir traiter de plaisantin, de gazetier et à se faire comparer à feu Clément Vautel.

André Thérive.

TABLE DES MATIÈRES

ANNÉE 1957. — Nos 109 à 120.

L'Administrateur : MAURICE BOURDEL.

PARIS. — TYPOGRAPHIE PLON, 8, RUE GARANÇIÈRE. — 1957. 68070.